Dr. Mohammad Salik, M. Ag

Agama dan Negara

Menelusuri Pemikiran Mustafa Kemal dalam Konteks Indonesia

Eduftura Press

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

AGAMA DAN NEGARA

Menelusuri Pemikiran Mustafa Kemal dalam Konteks Indonesia

AGAMA DAN NEGARA
Menelusuri Pemikiran Mustafa Kemal dalam Konteks Indonesia

Penulis
Dr. Mohammad Salik, M. Ag

Copyright© 2009, Dr. Mohammad Salik, M. Ag
Hak cipta dilindungi undang-undang

Editor
Dra. Siti Mahmudah, M. Si

Desain cover
Kamalinev

Penata letak
Kamalinev

Cetakan 1, November 2009

Penerbit
EDUFUTURA PRESS
Jl. Pagesangan 2H No.1 Surabaya
Telp. 031-71706761

ISBN: 978-979-19856-1-1

Dr. Mohammad Salik, M.Ag

AGAMA DAN NEGARA

Menelusuri Pemikiran Mustafa Kemal dalam Konteks Indonesia

Edufutura Press

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah Swt. Yang telah melimpahkan segala nikmat, dan karunia-Nya, sehingga penulis bisa menyelesaikan buku ini. Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi besar Muhammad saw., kepada para keluarga, sahabat, dan para penerusnya.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini awalnya adalah merupakan tesis penulis dalam rangka menyelesaikan Program Magister pada program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Buku ini membahas tentang salah satu tokoh Turki yang dikenal kontroversial yaitu Mustafa Kemal Ataturk. Ia dikenal sebagai tokoh yang pertama kali menerapkan gagasan sekulerisme di negeri Islam yaitu Turki. Menurutnya, hal tersebut dilakukan karena agama telah disalahgunakan oleh para penguasa untuk melanggengkan kekuasaannya, sehingga Turki menjadi hancur. Satu-satunya jalan untuk menyelamatkannya adalah dengan menjadikan Turki sebagai negara sekuler dengan mengambil model-model pembaharuan dengan meniru Barat. Buku ini ingin menelusuri bagaimana gagasan-gagasan dan kebijakan Mustafa Mustafa Kemal, dan bagaimana pula hal tersebut dikaitkan dengan konteks Indonesia sekarang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan selesainya buku ini penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak, terutama kepada; Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, Prof. Dr. Hamdani Anwar dan Prof. Dr. Syafiq A. Mughni, yang telah banyak memberikan wawasan, bimbingan dan masukan kepada penulis. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada semua pihak yang telah ikut membantu dalam rangka penyelesaian buku ini. Semoga seluruh kebaikannya mendapatkan balasan yang lebih baik dari Allah Swt.

Penulis menyadari bahwa tulisan ini masih banyak kekurangan. Oleh karena itu saran, kritik dan masukan dari berbagai pihak senantiasa penulis harapkan. Akhirnya, penulis berharap semoga tulisan ini memberikan manfaat. Amin.

Surabaya, September 2009

Mohammad Salik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR [1]

BAB I : PENDAHULUAN [5]

BAB II : BIOGRAFI MUSTAFA KEMAL [13]
1. Riwayat Hidup, Pendidikan, dan Perjalanan Karier [14]
2. Latar Belakang Sosio-Politik [27]

BAB III : PEMIKIRAN MUSTAFA KEMAL TENTANG POLITIK DAN AGAMA [43]
1. Pemikiran Politik [44]
2. Pendekatan terhadap Agama [56]
3. Hubungan Negara dan Agama [63]

BAB IV : KEBIJAKAN NEGARA SEKULER [69]
1. Bidang Politik [71]
2. Bidang Hukum[81]
3. Bidang Sosial [86]
4. Bidang Pendidikan dan Kebudayaan [94]

BAB V : DAMPAK ATAS KEBIJAKAN MUSTAFA KEMAL [105]
1. Reaksi atas Gagasan Mustafa Kemal [106]
2. Turki dan Masa Depan Sekularisme [128]
3. Bercermin dari Pengalaman Turki[135]

BAB VI : KESIMPULAN [159]

DAFTAR PUSTAKA [163]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gerakan modernisasi yang menjadi trend sejak zaman Renaisans mempunyai pengaruh besar dalam masyarakat Barat. Gerakan ini dalam masyarakat Barat bertujuan untuk merubah faham-faham, adat-istiadat, institusi-institusi lama dan sebagainya agar semua itu dapat disesuaikan dengan pendapat-pendapat dan keadaan-keadaan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.[1]

Salah satu aspek penting dari gerakan ini adalah percepatan perubahan sosial. Sebenarnya, perubahan sosial terjadi pada setiap era kehidupan. Sebelum era industri, perubahan sosial bisa disikapi tanpa harus mengganggu cara dan gaya hidup. Hal ini karena perubahan berlangsung dengan sangat pelan dan alami, sehingga seakan tidak terjadi perubahan. Namun sejak revolusi industri, perubahan berjalan semakin cepat dan menuntut pencarian pemikiran serta aksi baru agar bisa beradaptasi dengan perubahan yang sedang berlangsung.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dampak perubahan akibat dari modernisasi ini, telah merambah keseluruh wilayah kehidupan. Sebagaimana dijelaskan oleh Manfred Halpern bahwa modernisasi mempengaruhi wilayah kehidupan, termasuk di dalamnya wilayah politik, intelektual dan wilayah agama.[2] Bahkan Gibb pernah menjelaskan bahwa modernisasi telah mengakibatkan peranan agama mengalami erosi.

Gerakan Renaisans di Barat di abad 15 dan 16, yang kemudian telah menempatkan rasio di atas agama, adalah merupakan salah satu contoh akibat dari gerakan modernisasi dan erosi dari peran agama. Gerakan ini terjadi sebagai akibat dari kekangan dan kekuasaan gereja yang terlalu dominan

---

[1]Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 11.

[2]Manfred Halpern, "Toward Further Modernization of the Study of New Nations," *World Politics,* vol. 17 (Oktober 1964), h. 173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dianggap menghambat kebebasan berfikir (rasio). Hal ini karena realitas menunjukkan bahwa agama Kristen tidak mampu mengakomodasikan rasinalitas dengan dogma. Dari kenyataan ini, maka dalam pikiran Barat timbul bahwa sekularisasi memang merupakan evolusi yang tak terelakkan bagi masyarakat rasional. Bahkan sekularisasi dianggap sebagai suatu keharusan sejarah yang mutlak harus ditempuh untuk lahirnya masyarakat rasional.[3]

Di beberapa negara Muslim juga terjadi hal yang sama. Di bawah pengaruh Barat dan pemerintahan kolonial, beberapa negara Muslim telah mengikuti jalan Barat dan sekularisasi begitu mereka menerima pola-pola politik, hukum dan pendidikan dari sana. Di sebagian besar dunia Islam, kecenderungan-kecenderungan pemisahan agama dari negara kian dapat dikenali. Masa jaya kekhilafahan dan sultan telah lenyap. Hukum Islam sebagian telah berganti dengan aturan-aturan hukum Barat. Dan modernisasi sekuler, apakah itu politik, ekonomi, atau pendidikan kian dibangun di bawah atap pengawasan kolonial.[4]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebenarnya modernisasi tidak mesti harus menghilangkan peran agama ataupun memutuskan sebuah tradisi, apabila para pengikutnya mampu menerjemahkan ajaran dan doktrin-doktrin agama serta tradisi sesuai dengan tuntutan kemajuan zaman. Nurkholis Madjid pernah menjelaskan bahwa ketika Kaisar Hirohito meninggal, banyak orang membicarakan kedudukannya selaku lambang kontinuitas budaya Jepang selama ribuan tahun. Kontinuitas itu dianggap penting, karena memberi keabsahan dan keotentikan kepada bangsa Jepang dalam menghadapi perkembangan zaman. Rasa keabsahan dan keontikan itu juga menjadi sumber kemantapan dan kepercayaan diri yang sangat penting bagi munculnya kreativitas dan daya cipta.[5]

---

[3] Manfred Halpern, "Toward..., h. 173.

[4] John L. Esposito, *Dinamika Kebangkitan Islam,* diterjemahkan oleh Bakri Siregar, (Jakarta: CV. Rajawali), h. 5.

[5] Nurkholis Madjid, "Kesinambungan Budaya", *Tekad,* 21 Juni 1999, h. 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Senada dengan hal di atas Ward dan Rustow sebagaimana dikutip oleh Anshori[6] menjelaskan bahwa dalam konteks Jepang, tradisi kadang-kadang bisa memainkan peranan dalam memperkuat diterimanya institusi, struktur, dan nilai-nilai modern. Mereka menunjuk bahwa dalam kasus Jepang, pemugaran Meiji tahun 1868 menjadikan andalan simbul-simbul tradisi dan sistem nilai. Kepemimpinan Meiji nampak merupakan sebuah landasan yang kokoh bagi kesatuan nasional dalam simbul kaisar dan lebih mencoba memperkuat statusnya dari pada menghilangkan institusi itu. Dengan mengembangkan Shinto sebagai agama negara, para pemimpin ini dapat memelihara kedisiplinan dan kepatuhan terhadap rezim baru.

Sekularisasi adalah sebuah proses perubahan yang terjadi secara aktual. Sekularisasi dalam konteks ini berarti transformasi dari sebuah negara agama menuju kepada negara sekuler. Dalam hal ini Donald Eugene Smith[7] menjelaskan bahwa secara garis besar sekularisasi ditandai oleh, (1) pemisahan (separasi) antara pemerintahan dan ideologi-ideologi keagamaan dan struktur-struktur kegerejaan, (2) pengembangan (ekspansi) pemerintahan untuk melaksanakan peranan mengatur lapangan sosioekonomis yang dulu dilakukan oleh struktur-struktur keagamaan, (3) transvaluasi budaya politik untuk menekankan tujuan-tujuan duniawi yang non-transenden dan cara-cara yang rasional dan pragmatis, yang berupa nilai-nilai politik sekuler, (4) Dalam bentuk sekularisasi yang lebih radikal lagi, kekuasaan (dominasi) pemerintah terhadap keyakinan-keyakinan agama, peribadatan dan struktur-struktur keagamaan. Sedangkan Peter L. Berger[8] memberikan karakteristik mengenai sekuler ini sebagai berikut; *Pertama,* Legitimasi penguasa tidak lagi bersumber dari Tuhan. Organisasi agama kehilangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[6] Ibnu Anshori, *Mustafa Kemal and Sukarno: A Comparison of View a regarding Relations between State and Religion* Tesis Magister McGill University, 1994. h. 2

[7] Donald Eugene Smith, *Agama dan Modernisasi Politik,* terjemahan Drs. Machnun Husen, (Jakarta: CV. Rajawali), h. 115-116

[8] Lihat Peter L. Berger, "Religious Institution," dalam Neil J. Smelser, (ed), *Sociology: An Introduction* (New York: John Wiley, 1967), h. 357-358.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengaruh dalam kehidupan politik, kecuali hanya untuk kepentingan kelompok. Agama menjadi persoalan pribadi. Namun agama masih memainkan peranan yang penting dalam mengintegrasikan kelompok tertentu meskipun bukan bangas secara keseluruhan. *Kedua,* Fungsi integratip agama diambil alih oleh ideologi negara. Pengertian baru mengenai identitas nasional dan integrasi politik tidak menyandarkan pada pertimbangan agama. *Ketiga,* dengan adanya sekularisasi yang lebih besar pola stratifikasi sosial yang berdasarkan tradisi-tradisi agama seperti dominannya ulama dalam masyarakat Islam sangat mengalami perubahan.

Smith[9] menjelaskan, bahwa dalam masyarakat-masyarakat tradisional ada dua sumber pokok pengendalian sosial (social control): yaitu agama dan pemerintah. Kedua aspek tersebut memiliki peranan yang terpadu dan menyatu dalam masyarakat, sehingga lebih tepat disebut sebagai sistem religiopolitik tradisional. Komponen ideologis dari sistem ini hampir seluruhnya bersumber pada agama dan legitimasi penguasa didasarkan atas gagasan-gagasan agama. Bila suatu ketika komunikasi berjalan dengan sangat lamban, penegakan hukum dan ketertiban lebih merupakan fungsi mekanisme keagamaan dalam pengendalian sosial daripada sebagai fungsi otoritas pemerintahan. Dengan demikian sistem tersebut merupakan sistem terpadu yang mempersatukan penguasa, ulama, ideologi keagamaan, norma-norma tingkah laku keagamaan dan kekuatan pemerintah untuk memaksa dalam rangka menegakkan stabilitas masyarakat. Dengan adanya modernisasi, fungsi lembaga agama sebagai kontrol sosial mengalami perubahan.

Dalam melakukan sebuah modernisasi. Agama mempunyai peran yang sangat besar. Karena itu, menganggap bahwa agama hanya memiliki peran yang sangat kecil dalam menyumbangkan sebuah perubahan adalah sungguh terlalu terlalu sederhana dan menyesatkan. Gamal Abdul Nasser menyatakan bahwa daya tarik agama merupakan faktor penting dalam memenangkan dukungan massa bagi

[9] D.E. Smith, *Agama dan Modernisasi Politik* , h. 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemerintahan dan kebijakan mereka. Agama, dalam hal ini 'Islam', atau lebih tegasnya slogan-slogan Islam, kosa kata atau lambang-lambangnya yang dimunculkan adalah merupakan sumber dan tenaga dalam upaya modernisasi ini.[10] Hal ini menunjukkan bahwa agama seharusnya justru menjadi sumber inspirasi bagi upaya modernisasi.

Secara historis, dengan tanpa mengabaikan faktor yang lain, seperti ras, ekonomi dan sosial, agama telah menjadi faktor yang berpengaruh terhadap terjadinya berbagai konflik. Sebagai misal, di Perancis, agama menjadi isu penting dalam perdebatan dan kontroversi politik sejak revolusi. Oposisi sengit kalangan anti agama terhadap bantuan pemerintah kepada sekolah-sekolah agama menjadi pemicu perpecahan dalam masyarakat Perancis. Di Belanda, perbedaan-perbedaan agama mengakibatkan pembagian masyarakat Belanda secara ekstrim. Di Burma, politisasi agama oleh perdana Menteri U Nu – yang secara resmi mengumumkan Buddhisme Therevada sebagai agama negara pada 1961 – mengakibatkan meletusnya kekacauan komunal antara umat Budha dengan umat Islam. Di Asia Selatan, perbedaan agama dan budaya yang diperkuat oleh pertimbangan ekonomi dan politik mengarah kepada pemisahan masyarakat Hindu dan Muslim dan terbentuknya Pakistan pada tahun 1947 yang dipelopori oleh Muhammad Iqbal dan Ali Jinnah.[11]

Di Mesir, reaksi Islam terhadap modernisasi terungkap melalui gerakan Al Ikhwan al Muslimin yang didirikan pada tahun 1928 oleh Hasan al-Banna (1906-1949). Gerakan ini timbul atas keprihatinan al-Banna melihat bentuk pengaruh modernisasi sekuler Barat pada nilai-nilai Islam serta kelemahan pemerintah yang dirasa kurang tanggap menghadapi kesenjangan sosio-ekonomi masyarakat Mesir. Tujuan dari gerakan ini adalah mengajak umat Islam untuk kembali kepada prinsip-prinsip Islam yang bersumber pada al-

---

[10] John L. Esposito, *Dinamika Kebangunan Islam,* diterjemahkan oleh Bakri Siregar (Jakarta: CV. Rajawali) h. 8.

[11] Binnaz Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki,* terj. Karsidi Diningrat R. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999) h. 28-31

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qur`an dan Sunnah. [12] Di Pakistan, sebuah organisasi yang dipelopori oleh Al-Maududi bersama beberapa aktifis Muslim dan ulama muda pada awal tahun 1940-an, dengan gigih telah mendesak pemerintah Pakistan agar menjadikan syari`at Islam sebagai hukum dasar bagi Pakistan. Karena ide-ide dan gagasannya sering bertentangan dengan kebijakan pemerintah sampai pada akhirnya Maududi dijatuhi hukuman mati pada tahun 1953.

Semua contoh di atas menunjukkan bahwa peran agama adalah besar dalam kebijakan modernisasi, walaupun dampaknya antara satu dengan lainnya berbeda-beda.

Mustafa Kemal sebagai salah satu tokoh pembaharu Turki memiliki pengalaman tersendiri di dalam mengadakan pembaharuan. Dalam sejarah perkembangan pemikiran modern di dunia Islam, ia tercatat sebagai tokoh pertama yang menerapkan sistem pemerintahan modern Barat di negeri muslim. Ia terkenal sebagai pendiri Republik Turki modern dari reruntuhan imperium Usmani berdasarkan visi politik baru. Pada tingkatan konstitusional, Mustafa Kemal menegaskan hubungan antara negara dan agama dengan cara yang berbeda dan lebih radikal dibanding dengan para pembaharu muslim lainnya. Pendekatannya yang rasional terhadap agama dan keinginannya untuk menciptakan sebuah negara modern membawa ide-idenya bersesuaian dengan paradigma sekularis. Ia mendirikan negara yang kurang memiliki basis agama dan meletakkan agama sebagai pelayan negara dan menggunakannya sebagai alat modernisasi dan untuk mendukung cita-cita nasional. Menurut prinsip Kemal bahwa tidak ada modernisasi atau kemajuan yang mungkin tanpa sekularisasi. Sejalan dengan sejarah panjang usaha-usaha westernisasi, Mustafa Kemal bermaksud mengganti orientasi kebudayaan Islam dengan kebudayaan Barat.

Selanjutnya bagaimana sebenarnya pemikiran-pemikiran Mustafa kemal mengenai hubungan antara negara

---

[12]Lihat Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* (Princeton: University Press, 1963), h. 134-150.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan agama dilihat dari konteks Indonesia sekarang? Tulisan ini ingin mengkajinya secara lebih mendalam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

BIOGRAFI MUSTAFA KEMAL

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Riwayat Hidup, Pendidikan, dan Perjalanan Karier

Mustafa Kemal Ataturk[13] lahir daerah Kocakasim Salonika, sebuah kota yang kini menjadi salah satu kota besar di Yunani.[14] Tempat kelahirannya merupakan sebuah pelabuhan internasional yang menjadi jalan keluar propinsi menuju laut. Ia lahir pada tahun 1881, pada suatu waktu di mana wilayahnya sedang ditimpa pergolakan internal dan ancaman eksternal dari kekuatan asing.

Ia berasal dari keluarga yang taat beragama. Ayahnya bernama Ali Reza Efendi, salah seorang pekerja (pegawai) biasa pada sebuah kantor pemerintah di kota itu. Ibunya bernama Zubeyde Hanim, seorang wanita yang tekun beribadah dan amat dalam perasaan keagamaannya. Kakeknya dari ayahnya, Hafiz Ahmed Efendi termasuk pengembara Kocacik yang tinggal di Macedonia selama abad ke XIV-XV. Ibunya Zubeyde Hanim adalah anak dari sebuah keluarga Turki Kuno yang tinggal di kota Langasa dekat Salonika.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayahnya meninggal pada tahun 1888, ketika ia masih kecil, sehingga satu-satunya tumpuan harapan adalah ibunya. Sebagai seorang yang taat beragama, sang ibu menginginkan agar anaknya menjadi orang yang taat beragama pula, dan setidaknya menjadi seorang hafiz (hafal Al-Qur'an) atau

---

[13] Nama aslinya adalah Mustafa. Nama *Kemal* yang berarti sempurna diberikan oleh guru matematikanya ketika ia belajar di Semsi Efendi School, karena namanya sama dengan nama gurunya. Adapun nama *Ataturk* (berarti Bapak Turki) adalah gelar yang diberkan oleh Majlis Nasional Agung atas prestasi dan dedikasinya terhadap bangsa. Lihat The Turkish Ministry of Press Broadcasting and Tourism, *Gazi Mustafa Kemal Ataturk of The Turkish Republic* (Istambul: Dizerkonca Maatbasi, 1961), h. 11-15.

[14] Kota tersebut dahulu merupakan ibukota Macedonia. Kini menjadi kota terbesar kedua di Yunani yang memiliki sebuah museum besar setarap dengan musium di Istambul. Lihat John R. Walsh, "Ataturk, Mustafa Kemal", *Encyclopedia Americana,* II, 1977, h. 1977, h. 599. Lihat juga *"Greece"*, dalam *Lands and People,* IV, 1976, h. 197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang *hoja* (guru atau ustadz).[15] Oleh karena itu ia memasukkan anaknya ke sebuah madrasah, yaitu madrasah Fatimah Kadr. Namun, karena tidak merasa senang belajar di sana, ia selalu membantah dan melawan gurunya bahkan ia sering membolos. Akhirnya ia dimasukkan di *Semsi Efendi,* sebuah lembaga swasta yang berpendidikan modern pertama di Selonika. Di sini ia sudah mulai menampakkan kemajuan yang cukup berarti.[16]

Selanjutnya, atas usahanya sendiri ia melanjutkan sekolahnya pada sekolah Militer Menengah dan tamat pada usia 14 tahun. Pada tahun 1893 ia masuk ke sekolah Latihan Militer di Monastir dan tamat pada tahun 1899. Di masa belajarnya ia sangat antusias dan pandai dalam pelajaran matematika. Bahkan ia sangat cerdas dalam berbicara dan menulis. M. Syafi'i Anwar menulis bahwa selama masa pendidikannya ia menunjukkan prestasi yang cemerlang, baik di bidang politik, sejarah, sastra dan terutama pada matematika. Di antara tokoh–tokoh yang dikaguminya adalah Napolion Bonaparte (di bidang Militer). Di bidang pemikiran filsafat dan sejarah ia sangat banyak membaca karya–karya John Stuart Mill, Rosseuau, Voltaire, Auguste Comte, Montesquieu dan lain–lain.[17]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah menyelesaikan sekolah Latihan Militer, Mustafa Kemal memasuki Sekolah Tinggi Militer di Istambul.[18] Masa studi di Istambul ini adalah merupakan masa meluasnya tantangan terhadap kekuasaan absolut Sultan Abdul Hamid II (1842 – 1918).[19] Mustafa pun mengorganisir

---

[15] Lihat H. A. R. Gibb, "Ataturk, Mustafa Kemal", *The Encyclopedia of Islam,* I, 1989, h. 85. Lihat juga Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1968), h. 243.

[16] Lihat J. R. Walsh, "Ataturk, Mustafa Kemal", dalam *Encyclopedia International,* II, 1977, h. 147.

[17] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1966) h. 143. Bandingkan dengan M. Syafii Anwar, "Kemalisme dan Iskam, sebuah Kaleidoskop," *Ulumul Qur'an,*1, (Maret 1989), h. 85.

[18] Lihat Syafiq A. Mughni, *Sejarah Kebudayaan Islam di Turki* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997) h. 145.

[19] Pada masa pemerintahan Abdul Hamid II antara tahun 1876 – 1909 ditandai dengan rongrongan serangan dari orang–orang Eropa yang menuntut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok–kelompok penentang Sultan, antara lain dengan mengadakan rapat–rapat gelap, menerbitkan pamflet–pamflet dan lain–lain. Karena kegiatannya itu ia bersama rekan–rekannya pernah dipenjarakan selama beberapa bulan di buang di Siria.[20]

Pada tahun 1902, ia mengorganisasi diskusi–diskusi mengenai situasi politik di Kerajaan Usmani dan mulai menyebarkan surat kabar tulisan tangan kepada rekan–rekannya.[21] Pada tahun 1905, yakni setelah Mustafa Kemal bebas dari penjara, ia mendapat tugas sebagai staf Angkatan Darat pada Garnizun Damaskus. Pada tahun 1906, ia mendirikan sebuah organisasi rahasia yang diberi nama *Vatan* (tanah air). Tetapi organisasi ini tidak dapat berkembang sebagaimana yang diharapkan. Ia melihat bahwa di daerah ini revolusi Turki tidak akan bisa muncul karena penduduknya didominasi oleh bangsa Arab demikian pula terletak agak jauh dari Istambul. Oleh karena itu secara rahasia ia kembali ke ke Salonika selama empat bulan dan mendirikan cabang organisasi ini di sana. Namanya diperluas menjadi *Vatan ve Hurriyet* yang berarti Tanah Air dan Kemerdekaan. Organisasi ini kemudian menggabungkan diri dalam Komite Persatuan dan Kemajuan. Tidak lama setelah Komite Persatuan dan Kemajuan mengambil alih dari kepemimpinan Abdul Hamid pada tahun 1908, Mustafa Kemal sepenuhnya mengabdikan dirinya dalam karier militer. Mustafa Kemal juga menulis tentang masalah militer.[22] Bagian pertama terjemahan dari karya–karya Jendral Litzmann dari Jerman ("*Bettle Training of the Unit*") dicetak di Salonika Pada tahun 1904, bagian kedua dari buku ini diterbitkan di Istambul pada tahun 1910.[23]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

pelepasan diri dari kekuasaan Turki Usmani. Demikian juga pada saat ini, memuncaknya gerakan–gerakan dalam negeri yang berupaya merubah bentuk dan sistem pemerintahan Turki Usmani. Lihat J. Deny "Abd. Al-Hamid II" *The Encyclopedia of Islam,*I, 1960, h. 63-64. Lihat juga Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* , h. 143.

[20] Lihat M. Syafii Anwar, "Kemalisme dan Islam Sebuah Kaleidoskop," *Ulumul Qur'an,* 1, (Maret 1989), h. 86.

[21] Lihat Lord Konross, *Ataturk A Biography of Mustafa Kemal, Father of Modern Turkey* (New York : William Morrow and Company, 1965), h. 7-18.

[22] Lord Konross, *Ataturk A Biography of Mustafa Kemal,* h. 32.

[23] The Turkish Ministry of Press Broadcasting and Tourism, h. 19-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di dalam Komite Persatuan dan Kemajuan yang merupakan salah satu sayap utama dari gerakan Turki Muda ini, Mustafa Kemal selalu kalah bersaing dan tidak dapat menandingi pemimpin–pemimpin senior seperti Enver Pasya, Talat Pasya, Jamal Pasya dan lain–lainnya. Hal ini terbukti dengan sejumlah usulan yang ditawarkan Mustafa Kemal pada konferensi di Salonika tentang perlunya restrukturisasi politik dan militer[24] tidak mendapat tanggapan positif, sebagaimana juga ketidaksetujuan Mustafa Kemal pada kebijakan politik ketiga tokoh kunci tersebut yang melibatkan Turki ke dalam kancah Perang Dunia Pertama, tidak diacuhkan oleh mereka.

Mustafa Kemal mendapat kesempatan mengunjungi Libya sebanyak dua kali. Yang pertama pada tahun 1908 dalam kapasitasnya sebagai utusan Turki Muda dalam hal ini dari Perkumpulan Persatuan dan Kemajuan, setelah Turki Muda mengambil alih kendali pemerintahan dari tangan Sultan Abdul Hamid II. Adapun tugas utama Mustafa Kemal adalah untuk mengamati perkembangan sosial, politik dan keamanan daerah tersebut. Kedua ia bertugas ke daerah tersebut pada akhir tahun 1911 sampai dengan musim semi tahun 1912 dalam kapasitasnya sebagai perwira Turki Usmani untuk menghalau serangan pasukan Italia memadamkan pemberontakan di Libya.[25]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara yang menjadi permasalahan bagi masyarakat Turki Usmani tak jauh berbeda dengan masyarakat Libya yakni adanya kesan bahwa gerakan Turki Muda kelihatan berupaya menyisihkan agama. Di sini Mustafa Kemal

---

[24] Di masa itu kegiatan politik dipegang oleh golongan militer. Menurut Mustafa Kemal, agar negara kuat dan konstitusi dapat ditegakkan dengan baik, militer harus dipisahkan dari kegiatan politik. Perwira Militer dan kecenderungan lebih kuat pada kegiatan politik, agar melepaskan diri dari dinas militer dan mengkhususkan diri mengatur negara dan memperjuangkan kesejahteraan rakyat. Perwira Militer yang kecenderungannya lebih kuat di bidang militer, agar meninggalkan arena percaturan politik dan mengkhususkan diri di bidang militer dalam rangka upaya meningkatkan profesionalismenya. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam,* h. 144-145. Lihat juga Rachel Simon, "Prelude to Reforms : Mustafa Kemal in Libya," *Ataturk and Modernization of Turkey* (J.M. Landau, ed.) (Leiden : E. J. Brill, 1984), h. 17.

[25] Rachel Simon, Prelude to Reforms : Mustafa Kemal in Libya," *Ataturk and,* h. 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berupaya meyakinkan masyarakat tentang ketidakbenaran anggapan tersebut. Ia menegaskan bahwa Turki Muda sama sekali tidak beroposisi kepada syari'at.[26] Penegasan tersebut ditambah dengan kenyataan bahwa dalam restrukturisasi pemerintahan yang dilakukan Turki Muda di Libya, Mustafa Kemal tidak menghalangi pemuka agama berperan. Hal ini sangat besar pengaruhnya bagi kepercayaan rakyat Libya pada gerakan Turki Muda. Terbukti bahwa di antara pendukung fanatik Mustafa Kemal dari kalangan pemuka–pemuka agama di Libya di antaranya adalah Syekh Ali Hayat Efendi, Kepala Pengadilan Tinggi Syari'at di Tripoli.[27]

Dalam dua kunjungannya ke Libya, menurut Rachel Simon Mustafa Kemal memperlihatkan sosok jati dirinya sebagai seorang yang berkepribadian tangguh, ulet, cakap, baik di bidang militer maupun diplomasi.[28]

Setelah berakhirnya Perang Balkan,[29] Mustafa Kemal ditunjuk sebagai Atase Militer di Sofia pada tahun 1913.[30] Di sinilah ia berkenalan langsung dengan peradaban Barat yang amat menarik perhatiannya, terutama pemerintahan parlementer. Selama Perang Dunia I (1914–1918), Mustafa Kemal menjalankan sebagai orang kedua dalam komando angkatan Usmani di bawah Inspektur Jendral Jerman, Liman

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[26] Rachel Simon, Prelude to Reforms : Mustafa Kemal in Libya," *Ataturk and,* h. 19.

[27] Rachel Simon, Prelude to Reforms : Mustafa Kemal in Libya," *Ataturk and,* h. 19.

[28] Rachel Simon, Prelude to Reforms : Mustafa Kemal in Libya," *Ataturk and,* h. 22.

[29] Perang Balkan (1912-1913) merubah status orang–orang Kristen Eropa di Turki, pada konferensi perdamaian yang diadakan di London pada bulan Desember 1912. Negara–negara besar setuju bahwa Macedonia dan Thrace Barat harus diserahkan pada sekutu–sekutu Balkan dan bahwa Bulgaria harus menerima Edirne. Orang–orang Turki bereaksi keras terhadap hal ini. Secara politik, perang ini membangkitkan perasaan nasional penduduk kerajaan yang non-Turki lainnya. *Encyclopedia Britannica,* XXII, 1970, h. 385; Lord Kinross, *Ataturk A Biography of Mustafa Kemal,* h. 81-86.

[30] Ia menerbitkan sebuah buku kecil *Discourse with Officers and Commanders,* ditulis ketika ia menjadi Atase Militer di Sofia. Buku ini memuat refleksinya mengenai masa konstitusi, perang Balkan dan perang Tripoli. Di sini ia menekankan pentingnya perbaikan moral pasukan Turki. Lihat *Ibid.,* h. 71-80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Von Sanders.[31] Sungguhpun ia pada dasarnya tidak pernah setuju dengan keterlibatan Turki pada Perang Dunia tersebut, namun sebagai patriot bangsa, ia tetap melaksanakan tugasnya dengan sebaik–baiknya dengan memperlihatkan kecakapannya dalam memimpin perang. Di Front Galipoli dan daerah perbatasan Kaukasus, ia dan tentaranya berhasil menyelamatkan Istambul dari pendudukan musuh. Keberhasilannya yang gemilang tersebut mengangkat namanya di mata rakyat dan pemerintah Turki Usmani, sehingga pangkatnya dinaikkan dari Kolonel menjadi Jendral.[32]

Pada tahun 1918, Mustafa Kemal ditunjuk sebagai Komando Angkatan Darat VII di Palestina untuk yang kedua kalinya. Di bawah komandonya, Mustafa Kemal bersama balatentaranya mampu memukul mundur semua serangan dari musuhnya. Pada bulan Oktober 1918, Pasukan Mustafa Kemal bertemu dengan pasukan Inggris dan Arab di Aleppo. Dalam peperangan ini, ia berhasil mempertahankan wilayah yang terbentang dari Antaknya sampai ke utara Aleppo. Wilayah ini kemudian ditetapkan sebagai perbatasan negara Turki Modern. Konfrontasi ini dianggap sebagai pertempuran terakhir antara orang-orang Usmani dengan kekuatan sekutu, dan merupakan pertempuran pertama nasional untuk kemerdekaan negara mengkristal ketiak ia sibuk di wilayah ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tanggal 30 ktober 1918 pemerintah di Istambul menandatangani gencatan senjata di Mondros. Menurut gencatan senjata ini, Jerman harus menjauhkan diri dari Kerajaan Usmani. Sebagai akibatnya para pemimpin Turki Muda melarikan diri dari negeri itu; dan pemerintahan pusat yang dibentuk di bawah Sultan Baru, Mehmed VI Vahidedin (1918-1922) di bawah pengawasan sekutu. Sementara itu Mustafa Kemal kemudian kembali ke Istanbul bersama

---

[31] Sebuah perjanjian antara Kerajaan Usmani dan Jerman ditandatangani di mana menurutnya Usmani menjadi netral; tetapi kelompok perang mengambil setiap kesempatan untuk menciptakan situasi agar Kerajaan Usmani bisa dipaksa untuk berdiri di pihak Jerman. Lihat *Encyclopedia Britannica,* h. 385.

[32] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 145. Lihat juga *Ensiklopedia Islam, II,* 1992/1993, h. 813.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan kedatangan tentara sekutu. Dalam pada itu, oleh Sultan, Mustafa Kemal ditugaskan melucuti tentara–tentara Turki Usmani yang masih membangkang kepada sekutu di daerah Anatolia Timur. Namun karena pada dasarnya ia tidak setuju dengan genjatan senjata yang dinilainya sebagai penyerahan diri secara total kepada sekutu, Mustafa Kemal tidak melaksanakan tugas tersebut dan bahkan bergabung dengan para pemberontak.[33] Ia memprotes keras terhadap istilah gencatan senjata Mondros dan mencoba manghalau akibat malapetaka bagi Turki yang disebabkan oleh genjatan senjata tersebut. Keadaan yang semacam ini memaksanya untuk melawan pemerintahan pusat. Ia menjelaskan bahwa gencatan senjata seperti ini tidak akan melindungi keamanan dan kehidupan rakyat Usmani, dan menekankan bahwa ketentuan gencatan senjata harus konsisten dengan kepentingan bangsa.[34] Akhirnya Mustafa Kemal menjadi yakin bahwa Sultan atau orang–orang yang bekerja sama dengannya tidak dapat dipercaya dan bahwa dirinya sendiri dapat mengambil apapun keputusan untuk dilakukannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1918, Istambul merupakan tempat kegiatan politik yang hebat. Beberapa partai politik aktif, masing–masing menawarkan programnya demi keselamatan Turki dan masing–masing memiliki aspirasi nasional. Mereka mengamcam Partai Kesatuan dan Kemajuan yang kebijakannya telah membuktikan kegagalannya dalam perang besar menggoncangkan keyakinannya dalam integritas kerajaan. Sekelompok intelektual yang kehilangan harapan melindungi integritas teritorial wilayah Usmani mulai membentuk masyarakat untuk mempertahankan hak di berbagai tempat.[35] Dalam keadaan seperti ini, Mustafa Kemal akhirnya berkesimpulan bahwa tidak banyak yang dilakukan di Istambul dan memutuskan untuk memulai perjuangannya dari Anatolia. Bertepatan dengan itu, pemerintah bermaksud mengirimkan dia ke Anatolia sebagai inspektur pasukan. Ia

---

[33] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 145.

[34] Lord Kinross, *Ataturk* , h. 156.

[35] The Turkish Ministry of Press Broadcasting and Tourism, h. 44-51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

langsung menerima saran ini dengan senang hati.[36] Di Anatolia, Mustafa Kemal bekerja giat untuk mewujudkan cita-citanya. Ia bekerja sama dengan para pemberontak membentuk kader–kader militer tangguh untuk sebuah kesatuan tentara nasional. Dalam pada itu, ia melihat perlunya diadakan pemerintahan tandingan di Anatolia, dan sejak itu pula ia merencanakan membentuk sebuah negara nasional Turki yang merdeka.[37]

Untuk mewujudkan cita–citanya itu, Mustafa Kemal bersama rekan–rekannya mengeluarkan maklumat yang berisi pernyataan–pernyataan sebagai berikut :

1. Kemerdekaan tanah air sedang dalam keadaan bahaya.
2. Pemerintahan di ibukota terletak di bawah kekuasaan sekutu dan oleh karena itu tidak dapat menjalankan tugas.
3. Rakyat Turki harus berusaha sendiri untuk membebaskan tanah air dari kekuasaan asing.
4. Gerakan–gerakan pembela tanah air yang telah ada harus dikoordinir oleh suatu panitia nasional pusat.
5. Untuk itu perlu diadakan kongres.[38]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari maklumat di atas tampak jelas bahwa tujuan akhir dari perjuangan Mustafa Kemal adalah mendirikan sebuah negara Turki yang merdeka. Ia tidak pernah lagi mempercayai sekutu untuk membuat perjanjian perdamaian dengan alasan apapun, dan tidak lagi mengharapkan belas kasihan dalam bentuk apapun dari sekutu. Oleh karena tidak mampu mendapatkan kekuatan politik dan membujuk Sultan untuk

---

[36] The Turkish Ministry of Press Broadcasting and Tourism, h. 52-53.

[37] Menjelang akhir tahun 1918, di Anatolia terbentuk suatu kelompok perlawanan yang terdiri atas perwira-perwira cadangan, guru-guru, pegawai, buruh, petani, nelayan. Kelompok inilah yang semula harus dilucuti oleh Mustafa Kemal berdasarkan tugas yang diberikan oleh Sultan. Namun karena yang terjadi sebaliknya, bersama dengan kelompok ini Mustafa Kemal menyusun suatu strategi baru untuk rencana menyelamatkan Turki dari kekuatan sekutu. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 814.

[38] Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 146. Lihat juga Bernard Lewis, h. 247.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melawan, menyebabkan Mustafa Kemal bertekad memulai gerakan revolusionernya di Anatolia.[39]

Pada bulan Juni 1919, pemerintah pusat menghadiri konferensi perdamaian yang diprakarsai oleh kekuatan sekutu di Paris. Dalam konferensi tersebut Mustafa Kemal sangat kritis terhadap delegasi sultan dan membantah bahwa aspirasi rakyat harus diwakili. Ia mengatakan :

> "Hak yang pasti harus dipertahankan oleh negara ini adalah: (a) kemerdekaan Negara yang sepenuhnya, (b) bahwa di Turki yang sebenarnya, mayoritas seharusnya tidak dikorbankan demi minoritas. Perlu bagi delegasi yang menghadiri konferensi untuk mempertahankan prinsip-prinsip ini".[40]

Setelah maklumat yang dikeluarkan oleh Mustafa Kemal bersama rekannya sebagaimana di atas tersebar ke seluruh negeri, di bawah pengaruh dan tekanan kepentingan asing, Sultan memerintahkan Mustafa Kemal untuk kembali ke Istambul. Namun ia menolak dan berusaha meneruskan perjuangannya di Anatolia, meskipun ia harus meletakkan jabatannya dari dinas militer.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perbedaan kebijakan antara Mustafa Kemal dan Sultan dalam menentukan masa depan kerajaan terus berlangsung tak terpecahkan, sehingga mengakibatkan pertikaian politik. Mustafa Kemal memperkuat posisi militernya yang berpusat di Erzurum, dan mulai mengorganisasi kegiatan–kegiatan politik untuk melawan penduduk sekutu.[41] Ia kemudian bergabung dengan gerakan–gerakan Perkumpulan Hak Asasi Manusia dan mengadakan berbagai kongres. Pada kongres pertamanya yang diadakan pada tanggal 23 Juli 1919 di Erzurum, Mustafa Kemal mengusulkan terbentuknya sebuah pemerintahan yang

---

[39] Lihat H. E. Wortham, *Mustafa Kemal of Turkey* (London: Holme Perss, 1930), h. 69-78.

[40] The Turkish Ministry of Press Broadcasting and Tourism, h. 63.

[41] Erzurum adalah ibukota Turki Timur. Ia selalu menjadi benteng militer dan digunakan sebagai benteng pertahanan Turki melawan serangkaian invasi Rusia. Mengenai Kongres Erzurum, Lihat Lord Kinross, *Ataturk.*, h. 202-212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggambarkan kekuatan dari kehendak rakyat. Kongres tersebut membentuk Dewan Kongres Rakyat yang memilih Mustafa Kemal sebagai presiden Dewan tersebut.[42] Kongres tersebut juga memutuskan tentang perlunya keutuhan wilayah, kemerdekaan dan kedaulatan dibela dan dipertahankan karena keadaannya cukup mendesak.

Posisi Mustafa Kemal sebagai Presiden Dewan Perwakilan Rakyat didukung oleh ketua suku–suku nomadik dan orang–orang berpengaruh lainnya yang dia kenal pada saat ia menjadi komando pasukan kedua. Karena kekaguman dan keyakinan mereka terhadap Mustafa Kemal, ia memberikan tugas kepada mereka untuk mempersiapkan perjuangan nasional. Pada kongres kedua yang diadakan di Sivas pada tanggal 4 September 1919, Mustafa Kemal dipilih sebagai ketua pertahanan hak–hak Anatolia. Pada kongres tersebut diputuskan tentang kemerdekaan bagi Turki dan pembebasan seluruh wilayah Turki dari kekuasaan asing. Di sisi lain sultan di Istanbul memandang bahwa kongres tersebut berbahaya, oleh karena itu ia mengambil langkah untuk membubarkannya dan memerintahkan Gubernur Elazig untuk menangkap Mustafa Kemal. Namun karena gubernur tersebut tidak berhasil, akhirnya melarikan diri.[43]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada bulan Maret 1920, seratus lima puluh nasionalis Turki ditangkap di Istanbul. Tindakan ini memiliki konsekuensi politik, yaitu sebuah gerakan nasionalis Turki diorganisasi untuk melakukan perang kemerdekaan dengan Mustafa Kemal sebagai pemimpinnya. Selanjutnya atas usaha Kemal dan teman–temannya pada bulan April 1920 terbentuklah *Buyuk Minet Medjlisi* atau Majelis Nasional Agung di Ankara dan Mustafa Kemal dipilih sebagai ketuanya. Dalam sidangnya diambil keputusan–keputusan antara lain sebagai berikut :

1. Kekuasaan tertinggi terletak di tangan rakyat Turki.

---

[42] *Encyclopedia Britannica*, h. 386.
[43] *Encyclopedia Britannica*, h. 386.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Majelis Nasional Agung merupakan perwakilan rakyat tertinggi.
3. Majelis Nasional Agung bertugas sebagai badan legislatif dan badan eksekutif.
4. Majelis Negara yang anggotanya dipilih dari Majelis Nasional Agung akan menjalankan tugas pemerintahan.
5. Ketua Majelis Nasional Agung merangkap jabatan Ketua Majelis Negara.[44]

Sultan menilai bahwa Majelis Nasional Agung dan kegiatan–kegiatannya sebagai kelompok dan kegiatan ilegal. Oleh karena itu pemerintah Istanbul dibawah tekanan sekutu pula, sekali lagi mengumumkan pemecatan Mustafa Kemal dari tentara dan menghukum mati pada tanggal 11 Mei 1920.[45] Sultan mengirim tentara untuk menangkap Mustafa Kemal dan pejuangnya. Pada saat yang sama, pemerintah pusat menandatangani perjanjian Sevres pada tanggal 10 Agustus 1920 atas desakan sekutu. Perjanjian ini tidak hanya membagi wilayah Turki Usmani, tetapi juga tidak mengakui kedaulatan bagi negara Turki. Dengan demikian, maka ketegangan antara kubu Mustafa Kemal di satu pihak dengan kubu sultan yang didukung oleh pihak sekutu di lain pihak bertambah besar. Ketegangan tersebut akhirnya diselesaikan lewat adu senjata. Peristiwa ini dalam sejarah Turki dikenal dengan Perang Kemerdekaan (1919-1922).[46]

Kontak pertama dimulai oleh serangan sekutu yang dipelopori oleh tentara Yunani pada tahun 1920. Di sini tentara Mustafa Kemal menderita kekalahan. Pada kontak kedua, tentara Mustafa Kemal yang dipimpin oleh Kolonel Ismet berhasil menahan gempuran musuh dan memukul balik hingga mereka mundur sampai ke lembah Inonu. Kontak senjata yang paling menentukan adalah yang terjadi pada tanggal 20 Agustus 1922 dibawah pemimpin Mustafa Kemal

---

[44] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 147.
[45] The Turkish Ministry of Press Broadcasting and Tourism, h. 97.
[46] Lihat *Ensiklopedia Islam II*, 1919/1993, h. 814.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri. Pada peristiwa ini, tentara sekutu dipaksa mundur jauh ke sebelah Barat.[47]

Kekalahan–kekalahan yang dialami oleh tentara sekutu ditambah dengan kekalahan mereka yang telah cukup lama bertempur menyebabkan mereka pecah. Perancis segera ingin mengakui pemerintahan Mustafa Kemal, sementara Yunani dan Inggris tidak demikian. Setelah terjadi kontak senjata pada bulan September 1922 yang dimenangkan oleh Mustafa Kemal, Inggris akhirnya bersedia mengadakan gencatan senjata, yaitu pada tanggal 11 Oktober 1922. Dengan kemenangan dan keberaniannya yang cemerlang tersebut, akhirnya Turki berhasil memperoleh kembali kemerdekaannya. Lewat Majelis Nasional Agung, rakyat Turki menganugerahkan kepada Mustafa Kemal gelar *Ghazi* yang berarti pahlawan perang.[48]

Setelah kedudukan Mustafa Kemal menjadi mantap dengan berhasil dihilangkannya jabatan sultan, Mustafa Kemal mengadakan konferensi di Lausanne. Konferensi tersebut dibuka pada tanggal 20 November 1922 dan berakhir pada tanggal 24 Juli 1923. Hasilnya antara lain, Turki memperoleh kembali seluruh Asia Kecil dan Ihrace bagian Timur. Selanjutnya, sekutu mengakui kedaulatan atas Turki. Dengan adanya pernyataan ini, maka praktis secara *de jure* dan *de fakto*, Turki di bawah pimpinan Mustafa Kemal mendapatkan pengakuan internasional.[49]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbekal dukungan dan simpati besar dari rakyat dan pengakuan internasional tersebut, Mustafa Kemal berupaya melancarkan ide–idenya dan membangun Turki sesuai cita–cita dan keinginan yang telah diperjuangkan oleh para pembaharu Turki.

Sebagai langkah awal yang dilakukan Mustafa Kemal adalah mengubah organisasi Perkumpulan Pembela Hak–Hak Asasi Manusia menjadi sebuah partai politik dengan nama

---

[47] *Ensiklopedia Islam II*, 1919/1993, h. 814.

[48] *Ensiklopedia Islam II*, 1919/1993, h. 814. Lihat juga M. Syafii Anwar, "Kemalisme dan Islam,", h. 86.

[49] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan*, 147. Lihat juga Bernard Lewis, *The Emergency of Modern Turkey*. h. 224-225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Partai Rakyat. Kemudian nama tersebut diganti menjadi Partai Republik Rakyat. Pada sidang Majelis Nasional Agung tanggal 11 Agustus 1923, perjanjian Lausanne[50] diratifikasi. Tanggal 13 Oktober 1923, Angkara ditetapkan sebagai ibukota negara dan pada tanggal 29 dan 30 Okober 1923, Turki diproklamirkan sebagai negara Republik dengan presiden pertamanya, Mustafa Kemal.[51] Ini berarti bahwa negara yang baru diproklamasikan ini merupakan negara republik pertama di kalangan negeri–negeri Muslim.

Berdasarkan uraian di atas tampak bahwa Mustafa Kemal adalah seorang sosok pahlawan yang besar bagi bangsanya. Ia juga seorang nasionalis, cerdas dan memiliki bakat kepemimpinan yang tangguh. Gelar *Ataturk* (Bapak bangsa Turki) dan *Ghazi* (pahlawan perang) yang diberikan oleh Majelis Nasional Agung padanya adalah merupakan pengakuan atas dedikasinya terhadap bangsanya baik dalam perang maupun perdamaian.[52] Selama Perang Dunia I, tak seorangpun baik sultan maupun kawan–kawannya Turki Muda yang menginginkan Mustafa Kemal menjadi orang yang berpengaruh dan mencegahnya agar tidak mengkritik pemerintah pusat Istanbul. Namun kemanapun perang ia dikirim, kecerdasan, pengetahuan militer serta kemampuannya menginspirasikan dan membawa orang–orang yang dipimpinnya kepada kemenangan.

Sukses ini akhirnya mendorongnya mencapai puncaknya di saat disintegrasi kerajaan Usmani. Meskipun sultan tidak mau mengakuinya, namun karena dukungan dan simpati rakyat yang besar, setiap perjuangannya membawa

---

[50]Perjanjian Lausanne (tanggal 24 Juli 1923) adalah perjanjian damai yang ditandatangani di Lausanne yang menempatkan orang-orang Anatolia sebagai bagian dari pembagian Kerajaan Usmani dengan pembatalan Perjanjian Sevres yang ditandatangani oleh kerajaan Usmani sebagai konsekuensi dari Perang Kemerdekaan Turki, antara Sekutu Perang Dunia I dan Majelis Nasional Agung Turki (gerakan nasional Turki). Wikipedia, "Treaty of Lausanne," artikel diakses pada 17 Juli 2007 dari http://en.wikipedia.org/wiki/Treaty_of Lausanne.

[51] Harun Nasution, *Pembaharuan, 147.* Lihat juga M. Syafi`i Anwar, "Kemalisme, h. 86.

[52] Lihat Stanfoford J. Shaw dan Ezel Kural Shaw, *History of the Ottonom Empire and Modern Turkey* (Cambridge : Cambridge University Perss, 1977), h. 374.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keberhasilan. Kesemuanya ini tak lain terbentuk dari hasil paduan antara bakat, pengetahuan dan pengalamannya.

Mustafa Kemal meninggal dalam usia 57 tahun tepatnya pada tanggal 10 November 1938 pada jam 9.05 di istana Dolmabahce karena penyakit liver yang ia derita. Ia dibawa ke tempat bersemayamnya sementara di musium Ethnografi Ankara pada tanggal 21 November 1928. Ketika musolium (makam yang indah dan besar) itu telah selesai, ia dibawa ke tempat persemayamannya yang abadi dengan upacara yang agung pada tangal 10 November 1953. Di antara keluarga yang ditinggalkan adalah saudara perempuannya, Makbule Hanim, dan anak putri pungut, Sabihe.

4. Latar Belakang Sosio-Politik

Turki, sebagaimana yang kita lihat, di masa kejayaanya merupakan lambang supremasi bagi umat Islam. Ketika menyatu dalam kerajaan Usmani, ia merupakan negara yang cukup disegani. Umat Islam di seluruh penjuru dunia berkiblat pada imperium ini untuk mendapatkan dukungan militer dan politik. Rezim Mamluk di Mesir, Muslim Gujarat dan Aceh meminta bantuan Usmani dalam pertempuran laut melawan Portugis.[53] Kepada Usmani inilah bangsa–bangsa Muslim menggantungkan harapan, menjaga kehormatan dan kewibawaan Islam dan pemerintahannya dari penghinaan Barat.[54]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kerajaan Usmani, atau juga disebut Turki Usmani (1300-1922M), didirikan oleh Usman, putra Ertogrol seorang kepala suku Kayi di Asia kecil yang datang ke Turki. Pasca kehancuran Abbasiyah, kerajaan Usmani merupakan salah satu dari tiga kerajaan Islam yang besar pada abad

---

[53] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam.* Penterjemah Gufron A. Mas`adi (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), h. 509.

[54] Lihat Ismail al-Kilani, *Sekularisme, upaya Memisahkan Agama dari Negara,* Penerjemah Kahur Suhardi (Jakarta; Pustaka al-Kautsar, 1992)., h. 38-39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertengahan, selain Kerajaan Safawi di Persia (Iran) dan Kerajaan Mogul di India.[55]

Sejarawan mencatat bahwa kerajaan ini terdiri dari multi-etnik dan agama; berupa komunitas Muslim, Yunani, Armenia, dan Yahudi dengan mayoritas Muslim. Sebagai contoh, sensus penduduk tahun 1478 menunjukkan bahwa di Istanbul terdapat sekitar 9000 Muslim, 3100 Kristen Yunani, 1650 Yahudi, dan sekitar 1000 bangsa Armenia dan Gypsy. Jadi sekitar 60% adalah Muslim, 30% Kristen dan 10 % Yahudi.[56] Pada kurun waktu berikutnya ketika sudah berubah menjadi Republik, sensus penduduk tahun 1945 menunjukkan bahwa penduduk Turki yang berjumlah 18.790.174 jiwa, berkomposisi penduduk berdasarkan agama, sebagai berikut: Islam sebanyak 18.497.810, Kristen sebanyak 202.044 (103.830 Ortodok, 60.260 Gregorian, 21.950 Katolik Roma, 5.213 Protestan, 10.782 lainnya), Yahudi 76.965, kepercayaan lainnya 12.582, dan Atheis sebanyak 561 orang.[57] Usmani menjamin kebebasan pemeluk setiap agama, bahkan memberikan otonomi kepada mereka. Walaupun tentunya dengan aturan-aturan tertentu, misalnya dengan memberlakukan status *zimmi* (orang yang dilindungi), *taifah* (kelompok), dan *jama`ah* (komunitas keagamaan).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Kerajaan Usmani tumbuh subur tarikat-tarikat, seperti tarikat Bektasyiyah,[58] Maulawiyah, Naqsyabandiyah dan Khalwatiyah. Sedangkan dari segi teologi, mayoritas penduduk berpaham Sunni sebagai aliran resmi kerajaan.

---

[55] Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Dar Van Hoeve, 1999), h. 58

[56] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam,* h. 509. Wilayah yang terdapat mayoritas Kristen adalah Balkan. Pada sensus tahun 1530 menunjukkan bahwa 19% adalah Muslim, 81% Kristen dan minoritas Yahudi. Tetapi belakangan banyak lagi yang masuk Islam, walaupun seringkali tetap mempertahankan unsure-unsur keyakinan dan amalan Kristen mereka. Baptisme, pemujaan terhadap wali, perayaan Easter bisa disebut sebagai contoh. Lihat Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial.Umat Islam,* h. 477-478.

[57] G.L Lewis, *Nations of the Modern World, Turkey* (New York: Frederick A. Praeger, 1955), h. 30.

[58] Tarikat ini dirumuskan oleh H. Bektasy (w.1297), yang tersebar di Anatolia dan Balkan (pada abad 15M.). Tarikat ini menggabungkan praktek Sunni dan Shi`i, juga Islam dan Kristiani. Lihat Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam,* h. 502.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makanya tidak heran jika sering terjadi ketegangan dengan kerajaan Shafawi di Persia yang beraliran Syiah. Disinyalir oleh Akbar S. Ahmed bahwa sebenarnya benih-benih kemunduran Islam telah dimulai sendiri oleh tiga kejaan tersebut. Kesatuan simbolik, baik dalam sikap keagamaan mapun politik tidak lagi dihiraukan oleh para penguasa kerajaan. Mereka tidak mau bersatu, dan bahkan untuk memperluas wilayah kekuasaannya, mereka rela menyerang dan menganeksasi wilayah kerajaan muslim lainnya.

Dalam catatan sejarah, kemunculan kerajaan Turki Usmani terkesan cukup mengagumkan. Bermula dari satu titik di perbatasan antara kekuasaan Kristen dan Islam di Anatolia, Usman[59] menancapkan imperiumnya, kemudian berkembang dengan pesat hingga meliputi wilayah–wilayah dan kota–kota Istanbul, Tripoli, Yugoslavia, Hungaria, Albania, Balkan, Yunani, Aljazair, Mesir, Syria, Palestina, dan Tunisia di bawah pemerintahan Sultan Sulaiman al-Qanuni (1520-1566).[60] Dengan demikian wilayah kekuasaannya terbentang ke Timur sampai dengan Iran dan Rusia, ke Barat sampai dengan Bulgaria dan Yunani dan ke Selatan sampai dengan Irak dan Syria.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun setelah Sultan Sulaiman al–Qanuni wafat, para penggantinya umumnya para sultan yang lemah dan mentalnya merosot. Mereka tidak cukup bijaksana memerintah negara yang wilayahnya demikiaan luas. Sebaliknya, kehidupan mewah, saling berebut pengaruh dan kekuasaan di kalangan petinggi–petinggi istana sudah bukan merupakan hal yang aneh. Kebiasaan para sultan dan pangeran muda, yang terbelenggu kepada harem menghalangi keterlibatan mereka secara aktif dalam jabatan kemiliteran

---

[59] Yakni Usman bin Ertogrol, Pendiri pertama dinasti Turki Usmani (1299-1326)adalah salah seorang *beylik* atau pimpinan suku Turki. Ia membangun sebuah imperiumnya dari sisa-sisa penghancuran tentara Salib yang ia rebut lewat perang Suci (*Ghazi*). Lihat Bernard Lewis, *The Muslim Discovery Europe* (New York: W.W. Norton and Company, 1982), h. 29.

[60] Lihat keterangan saling melengkapi: Philip K. Hitti, *History of The Arabs* (London:Macmillan Press, 1970), h. 702; Ahmad yalabi, *Mausu`at al-Tarikh al-Islamiyat wa al-hadaratt al Islamiyat* V, (Cairo: Maktabat al-Nahdat, 1979), h. 650-660; *Encyclopedia Brittanica,* XVIII, t.th., h. 4682.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan administratif. Para sultan tidak memiliki penglihatan yang tajam terhadap realitas politik. Mereka hanya menikmati kemegahan yang telah diusahakan dengan bersusah payah oleh para pendahulunya.[61]

Berbagai pemberontakan muncul sebagai upaya untuk memisahkan diri dari kekuasaan pemerintah pusat. Demikian juga kasus dengan munculnya kekuatan baru di Barat sebagai akibat dari penguasaan mereka atas ilmu pengetahuan dan teknologi. Para ulama yang mendominasi kebijakan sultan tidak banyak berbuat untuk kemajuan, akan tetapi hanyut pula dalam kestatisannya. Madrasah–madrasah dan bentuk–bentuk pendidikan agama lainnya tetap selama beratus–ratus tahun dalam keadaan tradisional.[62]

Keadaan tersebut di atas menyebabkan kerajaan Usmani semakin hari semakin melemah. wilayah–wilayah yang dikuasainya semakin sempit, demikian pula keadaan ekonominya bertambah buruk. Apalagi setelah orang–orang Barat tidak lagi menggantungkan lagi pelayarannya pada Laut Tengah yang dikuasai Turki Usmani karena telah diketemukanya Benua Amerika. Demikian juga dengan kemampuan orang–orang Barat membangun Angkatan lautnya yang kuat, sehingga mereka dengan leluasa mampu menjelajahi lautan dengan tanpa kesulitan. Mereka dapat dengan mudah sampai ke Benua Amerika, India dan wilayah–wilayah lainnya tanpa mendapat perlawanan yang berarti.[63] Dengan kekalahan yang dialami dengan terus menerus, akhirnya kerajaan Usmani yang demikian luas, setelah Perang Dunia I hanya mencakup Asia kecil dan sebagian kecil dari daratan Eropa Timur.

Keadaan yang demikian inilah yang kemudian disadari oleh sejumlah tokoh Turki Usmani. Namun sebenarnya usaha

---

[61] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam,* h. 515.

[62] Lihat Bernard Lewis, *The Emergency of Modern Turkey*, h. 32; Albert Hourani, The Arabic Thought in the Liberal Age (London: Oxford University Press, 1970), h. 25; Lihat juga keterangan saling melengkapi Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya,* I (Jakarta : UI Press, 1985), h. 87.

[63] Lihat Edward Mortimer, *Faith and Power: Politic of Islam* (New York: Random House, 1982), h. 71-72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini telah dimulai sejak periode sebelum modern yang ditandai dengan kemunculan Sultan Ahmad III (1703-1730). Ia muncul dengan diplomasi politik *The Tulip Era*.[64] Ia menghentikan kegiatan ekspansi wilayah, terutama ke Barat. Sebaliknya, ia menjalin hubungan baik dengan mereka lewat tukar–menukar duta, pelajar, siswa, kesenian, dan lain–lain. Dengan demikian dapatlah disimak bahwa mulai saat itu, masyarakat Turki sudah mulai melihat bahwa di luar sana, yakni di Barat, bangsa–bangsa non Muslim sudah lebih maju.

Sultan Salim III (1789-1807) sebagai penguasa Dinasti Usmani juga melihat bahwa kemajuan Eropa Barat adalah merupakan sesuatu yang mempesona dan sekaligus mengkhawatirkan. Ia terpesona karena Eropa Barat pernah kalah dalam perang Salib melawan Islam, dalam tempo yang relatif singkat berhasil membangun negerinya secara pesat. Namun iapun juga khawatir karena kemajuan Barat berarti ancaman bagi Turki Usmani. Oleh karena itu Sultan Salim segera melakukan usaha–usaha pembaharuan bagi negerinya. Adapun yang menjadi perhatian utamanya adalah di bidang militer dan birokrasi. Dalam pembaharuannya ia berusaha untuk tidak mencontoh Eropa, malainkan tetap mengikuti jalur tradisional. Namun usahanya gagal karena mendapat tantangan dari kelompok Yenniseri[65], yakni kelompok militer yang sudah mapan.[66] Demikian pula pembaharuannya tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[64] *The Tulip Era* atau masa bunga Tulip diciptakan untuk suatu keinginan yang keras dan luhur akan perdamaian. Lihat Niyaz Berkes, *Development of Secularism in Turkey* (Montreal: Mc Gill University Press, 1964), h. 25.

[65] Yenniseri artinya pasukan baru. Korp ini dibentuk pada abad 14 oleh sultan Orkham yang beranggotakan anak–anak orang non muslim di bawah kekuasaan Kerajaan usmani. Mereka dibawa ke Istanbul dan diberi didikan Islam serta militer dengan disiplin yang ketat. Mulai abad ke tujuh belas Yeniseri menguasai, mereka menjadi korp tentara elit yang menguasai kebijakan sultan, sehingga sultan dijadikan sebagai boneka. Mereka tidak segan-segan menjatuhkan bahkan membunuh sultan-sultan yang takdisukainya. Di sisi lain Yeniseri juga memiliki hubungan erat dengan tarekat Bektasyi yang memiliki pengaruh dan pengikut besar di kalangan masyarakt, Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam,* h. 17-18 & 104, lihat pula Godfrey Goodwin, *The Jenissaries* (London: Saqi Books, 1994).

[66] Lihat M. Syafii Anwar," Kemalisme dan Islam sebuah Kaleidoskop," dalam *Ulumul Qur'an,* I, (Maret 1989), h. 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berjalan efektif karena tidak mendapat persetujuan *Syaikh al-Islam*, yang merupakan wakil dari para ulama.

Selanjutnya muncul Sultan Mahmud II (1808-1839) yang mencoba membangun sistem kemiliteran dan administrasi dengan mencontoh Eropa Barat.[67] Pada tahun 1826 M, ia membentuk : *Korp Tentara Baru* yang dilatih dengan sistem baru. Dengan korp militer ini, ia berusaha menyingkirkan semua hal yang dinilai menghalangi upaya–upaya pembaharuannya, termasuk dalam hal ini adalah korp pasukan Yenniseri dan tarekat Bektasyi. Meskipun ia berhasil melumpuhkan kelompok Yennisari yang menentangnya, namun Pembaharuan yang dilakukannya tetap gagal. Hal itu disebabkan tekanan–tekanan dari para ulama tradisional masih sangat kuat,[68] Demikian pula para kaum intelektual merasa kebebasan berfikir dan ruang geraknya dibatasi oleh sultan. Kegagalan Sultan Mahmud ini menyebabkan kedudukan dan citra Turki makin merosot di mata negara tetangganya, Eropa Barat, sehingga sampai mendapatkan predikat sebagai *The sick man of Europe*.[69]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemudian muncul usaha pembaharuan pada masa Sultan Abdul Madjid (1839-1861). Karena adanya tekanan–tekanan berat dari Barat dan juga dari dalam negeri sendiri, maka empat serangkai, yaitu Mustafa Rasyid Pasya (lahir tahun 1800), Mahmud Sadik Rifat Pasya (1807-1871), Fu'ad

---

[67] Menurut Dr. Muhammad Fu'ad Shibel, pembaharuan yang dilakukan oleh Sultan Mahmud II sama dengan pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammad Ali dan Peter Agung. Kesamaannya terletak pada bahwa ketiganya mengadakan pembersihan besar-besaran pada tubuh militer dari unsur-unsur konservatif. Lihat Muhammad Fu'ad Shibel, *Kebudayaan Islam menurut Toynbee.* Penerjemah Prof. Dr. Bustami A. Gani dan Drs. Chatibul Umam (Jakarta : Fa Ponto Tengku, 1971), h. 45.

[68] Sebagai contoh, usaha memperkuat Angkatan Bersenjata Turki Usmani lewat upaya modernisasi alat, organisasi militer dan latihan personil mengalami kemandekan. Ini terjadi karena pelatih yang sedianya didatangkan dari Eropa mendapat tantangan keras dari pemuka agama. Akhirnya sultan terpaksa mendatangkan pelatih Muhammad Ali di Mesir. Sudah barang tentu mutu pelatih tersebut jauh di bawah pelatih dari Eropa. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam,* h. 90-91.

[69] Lihat M. Syafii Anwar, "Kemalisme, h. 83. lihat juga Nurcholis Madjid, "Agama dan Modernisasi, pelajaran dari Jepang dan Turki," kata pengantar dalam D. E. Smith, *Agama di tengah Sekularisasi Politik.* Penerjemah Azyumardi Azra dan Hari Zamharir (Jakarta; Pustaka Panjimas, 1985), h. x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pasya (1815-1869) dan Ali Pasya (1815-1871) melanjutkan upaya Sultan Mahmud II untuk mengadakan pembaharuan yang dikenal dengan nama *Tanzimat.*[70] Upaya tersebut berusaha mewujudkan negara Turki yang modern dan kuat, dengan sistem hukum yang menjamin kebebasan dan persamaan bagi segenap rakyat, mengusahakan kemajuan ekonomi dan mendorong pengembangan institusi–institusi kebudayaan modern. Pembaharuan tersebut dimulai dengan dikeluarkan Piagam Gulhane (*Hatt-i Serif Gulhane*) pada tanggal 3 Nopember 1839. Dalam piagam tersebut dijelaskan bahwa pada masa awal kerajaan Usmani, syari`at dan undang-undang negara dipatuhi. Dengan demikian kerajaan menjadi besar dan kuat serta rakyat hidup dalam kesejahteraan. Namun setelah seratus lima puluh tahun syari`at dan undang-undang ditinggalkan, maka kemakmuran dan kesejahteraan tersebut hilang dan rakyat menjadi miskin. Oleh karena itu perlu perlu diadakan perubahan-perubahan agar bisa membawa kepada pemerintahan yang baik. Di antara perubahan tersebut antara lain:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Menjamin kesejahteraan dan ketenteraman hidup secara menyeluruh.
- Membuat tata tertib mengenai pemungutan pajak
- Membuat peraturan mengenai kewajiban dan lamanya dinas militer
- Persamaan hak atas semua agama.[71]

Berdasarkan kebijakan-kebijakan Gulhane ini, maka terjadilah berbagai pembaharuan di berbagai institusi kemasyarakatan kerajaan Usmani. Di antaranya adalah pada tahun 1840, muncul hukum pidana baru. Tahun 1845

---

[70] Tanzimat berasal dari bahasa Arab yang berarti menusun, mengatur, dan memperbaiki. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, op. cit.,* h. 97. Dalam bahasa Turki istilah tersebut dikenal dengan *Tanzimat-I* Khairiye yang berarti *beneficient Legislation* atau *beneficial* reforms yang dambil dari ungkapan *kanun tanzim etmek = to draft a law.* Era *Tanzimat* adalah era, di mana Turki Usmani membuka diri secara lebar-lebar ke dunia Barat. Dalam hal ini, terutama pada bidang-bidang hukum, politik, militer, ekonomi dan pendidikan . lihat Niyazi Berkes, *The Development,* h. 137.

[71] Erik J. Zurcher, *Turkey A Modern History* (London: I.B. Tauris & c.. Ltd., 1995), h. 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pembentukan Dewan Utusan-Utusan propinsi di Pusat. Tahun 1847 didirikan Mahkamah Baru yang diberi tugas khusus untuk urusan Hukum Pidana Sipil dan juga pembentukan Departemen Pendidikan Umum. Tahun 1850, muncul hukum dagang baru. Tahun 1854 terjadi pemecahan Dewan Hukum menjadi Dewan Reformasi dan Dewan Tinggi Keadilan.[72]

Berdasarkan perundang-undangan yang telah dikeluarkan tersebut terjadilah perubahan yang sangat dramatis di kalangan masyarakat Usmani. Rakyat mendapatkan kebebasan untuk mengemukakan pendapatnya, beberapa perwakilan daerah diundang untuk diajak bermusyawarah, meskipun pada akhirnya sistem ini belum berhasil terutama di kalangan pedesaan karena hal tersebut terasa asing.

Pada tahun 18 Pebruari 1856 diumumkan lagi sebuah piagam baru yaitu *Hatt-i Humayun*. Piagam ini lebih banyak mengandung pembaharuan terhadap kedudukan orang Eropa yang berada di bawah kekuasaan Kerajaan Usmani.[73] Dari piagam tersebut dikeluarkan berbagai kebijakan, antara lain; tahun 1856 mendirikan Bank Usmani. Tahun 1860 peraturan tentang komunitas Armenia. Tahun 1863 dikeluarkan undang-undang Perdagangan Laut. Tahun 1867 dikeluarkan peraturan tentang bantuan bagi orang asing. Dan masih banyak lagi undang-undang yang dikeluarkan pada masa ini yang pada intinya lebih pada pemberian jaminan hukum bagi hak-hak dan kewajiban-kewajiban orang Eropa yang berada di wilayah-wilayah yang dikuasai oleh Turki.[74]

Dalam pandangan para fuqaha, pembaharuan pada masa Tanzimat ini dianggap sebagai sebuah tragedi besar

---

[72] Untuk informasi lebih lengkap E.J. Brill`s, *First Encyclopedia of Islam, 1913-1936,* vol VIII (Leiden: t.p., 1987), h. 659

[73] Piagam ini dibuat atas desakan negara-negara Eropa kepada Kerajaan Usmani yang telah berada dalam kondisi lemah karena kekalahan dalam berbagai peperangan.Negara-negara Eropa akan menjamin keutuhan Kerajaan Usmani apabila bersedia memberikan lebih banyak hak-hak yang sama kepada rakyatnya terutama mereka yang berasal dari bangsa Eropa, sehingga antara mereka dengan rakyat Islam Turki tidak ada perbedaan. Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 101.

[74] Untuk informasi lebih lengkap E.J. Brill`s, *First Encyclopedia of Americana*, h. 659

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam sejarah perkembangan hukum Islam. Sebab pada masa ini yang terjadi sebenarnya bukanlah pembaharuan hukum, akan tetapi merupakan penggantian hukum, yaitu dari hukum syari`at kepada hukum produk Barat.[75] Undang-Undang yang ditetapkan tidak lebih dari penerjemahan langsung undang-undang Perancis dan negara-negara Barat lainnya. Memang pada kenyataannya, pada masa itu hukum Islam sedang dalam keadaan stagnasi. Hal tersebut bukan saja karena hukum Islam tidak dijalankan dengan sungguh-sungguh, tetapi juga karena sikap taklid buta dan tidak ada usaha-usaha pembaharuan.

Karena pembaharuannya mengandung paham sekularisme dan dianggap terlalu bergantung pada Barat, pembaharuan pada masa Tanzimat ini menimbulkan kontroversi dan mendapatkan berbagai tantangan baik dari kalangan masyarakat maupun elit politik Usmani.

Berbagai kritik ditujukan kepada para pemuka Tanzimat yang memiliki sikap pro terhadap Barat. Karena hal tersebut telah membuka pintu masuknya pengaruh dan turut campurnya negara Barat dalam soal intern kerajaan Usmani, menyebabkan jatuhnya kekuasaan menghadapi kekuatan Eropa. Pada akhirnya hal itu membawa jatuhnya kekuatan perekonomian yang pada akhirnya menjadikan Kerajaan Usmani semakin lemah dalam menghadapi Eropa[76]

Kegagalan ini, mendorong munculnya kaum intelegensia baru, yang dikenal dengan Usmani Muda *(Yeni Usmanlilar – Young Ottoman).*[77] Usmani Muda merupakan kelompok revolusioner yang dibentuk dengan mencontoh partai revolusioner Italia "Carbonari".[78] Di antara para tokohnya yang terkemuka adalah Ziya Pasha (1825-1880),

---

[75] Subhi Mahmasani, *Filsafat al Tasyri` fi al Islam* (Cairo: Daar al Kasyf, t.t.), h. 69

[76] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 104.

[77] Pelopornya adalah Ziya Pasya (1875-1880), Namik Kemal (1840-1888), Midhat Pasya (1822-1883).

[78] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki* (Jakarta: Djambatan, 1994), h. 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namik Kemal (1840-1888), dan Ibrahim Shinasi (1826-1871).[79]

Golongan ini lebih banyak menentang keabsolutan sultan. Ia menilai bahwa keabsolutan sultan diakibatkan oleh karena dihancurkannya Yeniseri dan tarekat Bektasyi. Satu hal yang menarik dari pemikirannya adalah bahwa meskipun mereka menjadi penganjur ide–ide liberal tentang kebebasan berpendapat, kesadaran nasional, konstitusionalisme, modernisme Islam dan sebagainya, pemikiran mereka tetap berpijak pada landasan Islam.[80] Mereka menentang dan mengkritik keras pembaharuan yang dilakukan pada masa Tanzimat. Baginya undang–undang produk Tanzimat dinilai terlalu kebarat–baratan dan tidak sesuai dengan bumi Turki yang Islami. Usmani Muda menginginkan untuk mentransformasikan ide–ide Barat dan mencoba menyesuaikannya dengan ajaran–ajaran Islam. Mereka mencoba mengaktualisasikan ide–ide modern dengan ajaran Islam terutama yanag berhubungan dengan pemikiran politik Barat. Oleh karena itu istilah seperti *Hubb al-watan min al-iman, ikhtilafu ummati rahmah,* sering dipopulerkan.[81]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Usmani Muda menginginkan sebuah pemerintahan yang konstitusional bagi kerajaan Usmani. Usaha tersebut mendapatkan dukungan dari Sultan Abdul Hamid. Namun antara Sultan dan Usmani Muda terdapat perselisihan paham, di mana sultan berusaha mempertahankan hak–hak dan kekuasaanya, sedang Usmani Muda berusaha memperkecil hak-hak dan kekuasaan sultan. Sehingga yang terbentuk sebuah konstitusi yang ditandatangani oleh Sultan Abdul Hamid pada tanggal 23 Desember 1876. Namun pada kenyataannya yang terbentuk bukanlah konstitusi yang bersifat demokrasi tetapi semi-otokrasi.[82]

---

[79] Menurut Mukti Ali para tokoh penting dalam sejarah Turki yang menjadi anggota kelompok ini pada tingkatan akhir termasuk Ibrahim Shinazi, Ziya Pasha , Mustafa Fazil Pasha dan Ali Suavi. Lihat Mukti Ali, *Islam dan,* h. 45.

[80] M. Syafii Anwar, "Kemalisme, h. 84.

[81] M. Syafii Anwar, "Kemalisme, h. 84.

[82] Disebut semi otokrasi antara lain karena di samping sultan, sudah ada parlemen; kedaulatan tidak di tangan parlemen, tetapi pada sultan yang memerintah atas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sifat semi-otokrasi Konstitusi 1876 tersebut bisa dilihat dari hak-hak dan kekuasaan Sultan yang ada undang-undang tersebut. Hal tersebut bisa kita lihat misalnya; pada pasal 3; kedaulatan terletak di tangan Sultan. Pasal 4; Sultan mempunyai sifat suci dan tidak bertanggung jawab tentang perbuatannya. Pasal 54; Undang-undang akan sah bila mendapat persetujuan Sultan. Pasal 113; Sultan memiliki kekuasaan untuk mengumumkan keadaan darurat, menangkap dan mengasingkan orang-orang yang dianggap berbahaya.[83]

Dari konstitusi tersebut terlihat jelas bahwa kekuasaan sultan sangat besar. Dengan demikian meskipun Usmani Muda telah berhasil mewujudkan cita–citanya dalam membentuk pemerintahan yang konstitusional bagi kerajaan Usmani, mereka tidak berhasil membatasi kekuasaan absolut sultan. Justru yang terjadi sebaliknya, kekuasaan sultan tetap absolut dan keabsolutannya itu telah memiliki dasar yang konstitusional. Konstitusi 1876 tersebut ternyata hanya memberi legitimasi bagi keabsolutan sultan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kegagalan Usman Muda di samping karena kekuasaan sultan yang masih besar, disebabkan juga karena konstitusi yang ada ternyata tidak mampu membatasi keabsolutan sultan. Karena tanpa persetujuan sultan konstitusi tidak bisa diundangkan. Di samping itu juga disebabkan oleh tidak adanya golongan menengah yang berpengalaman dan berpendidikan yang kuat ekonominya untuk mendukung mereka. Kegagalan Usmani Muda dalam mengadakan pemerintahan konstitusional ini akhirnya membuat mereka hilang dari arena pembaharuan abad ke sembilan belas.[84]

Dengan hancurnya gerakan Usmani Muda, Sultan Abdul Hamid terus memerintah dengan kekuasaan yang lebih

---

nama Tuhan. Sultan memiliki hak veto atas parlemen; yang berhak mengajukan rancangan UU adalah Perdana Menteri, dan itu bisa dilakukan bila telah disetujui oleh sultan. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan.*, h. 111-112. Lihat juga Niyazi Berkes,*The Development,* h. 247-248. Selengkapnya mengenai konstitusi 23 Desember 1876 lihat pada lampiran.

[83]Harun Nasution, *Pembaharuan,* h.112-113.

[84] Harun Nasution, *Pembaharuan.*, h. 115-116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

absolut. Dalam keadaan yang demikian, timbullah rasa tidak senang bukan hanya di kalangan kaum intelegensia, tetapi juga di kalangan pegawai sipil, militer dan bahkan di kalangan perguruan tinggi–perguruan tinggi. Sehingga muncullah gerakan–gerakan oposisi yang kemudian dikenal dengan nama Turki Muda.[85] Di antara tokoh–tokoh dari gerakan ini adalah Ahmed Riza (1859-1931), Mehmed Murad (1853-1912), dan Pangeran Sabahuddin (1877–1948).[86] Gerakan Turki Muda ini memaksa sultan Abdul Hamid untuk mengembalikan konstitusi dan membuka parlemen. Keadaan ini memberi peluang bagi tumbuhnya intelektual. Kreatifitas intelektual tumbuh subur dengan munculnya perdebatan dan polemik mengenai dasar–dasar ideologi pembaharuan yang muncul pada masa ini, yaitu aliran Barat, aliran Islam dan aliran Nasional.

Pemimpin terkemuka aliran dari golongan Barat adalah Tewfik Fikret (1867–1951)[87] dan Dr. Abdullah Jewdat (1869–1932).[88] Keduanya termasuk pengkritik tajam terhadap paham–paham keagamaan yang tradisional dan fatalisme. Golongan ini berpendapat bahwa kemunduran Turki Usmani terletak pada orang Turki sendiri. Orang Turki Usmani telah diselubungi oleh selubung yang menyebabkan mata tidak mau melihat dan akal tidak mau berpikir. Selubung tersebut tidak lain adalah syari'at yang menguasai segala segi kehidupan bangsa Turki. Oleh karena itu obat yang manjur untuk mengobati penyakit itu ialah obat yang telah pernah dipakai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[85] Pada masa Turki Muda (1908-1918) didominasi oleh Komite Persatuan dan Kemajuan. Setelah pemilihan pada tahun 1908, organisasi ini berubah menjadi Partai Persatuan dan Kemajuan dan Abdul Hamid diganti oleh Mehmed V Resad (1909-1918).

[86] Harun Nasional,*Pembaharuan,* h. 119.

[87] Ia adalah seorang ahli sastra. Pada tulisan-tulisannya, ia benyak menyerang tradisi lama termasuk pikiran-pikiran agama tradisional yang ia nilai tidak sesuai kebenaran dasar dari agama itu sendiri. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 130.

[88] Ia salah seorang pemimpin Turki Muda yang agresif, pendiri dan pemimpin majalah *Ijtihad.* Seperti halnya dengan Dr.Taufik Fikret, ia banyak menyerang kaum tradisional dan menginginkan perubahan-perubahan pada sistem sosial masyarakat Turki. Baginya, yang menyebabkan masyarakat Turki statis, karena mereka menganut sistem kolektivisme. Untuk maju, harus dirubah menjadi masyarakat yang lebih individualis. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 130.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia Barat dan ternyata berhasil. Oleh karena itu, apabila masyarakat Turki ingin maju sebagaimana Barat, maka harus menjadikan Barat sebagai guru dan mencontoh segala–galanya.[89]

Pendapat tersebut ditentang oleh golongan Islam yang dipelopori oleh Mehmed Aqif (1870–1936). Mereka mengecam golongan Barat yang suka meniru Barat dan melakukan westernisasi tanpa hati-hati. Kelemahan bangsa Turki bukanlah karena agama, sebab agama tidak pernah menjadi penghalang bagi kemajuan. Namun sebaliknya, yang menyebabkan kelemahan bagi bangsa Turki justru karena mereka meninggalkan syari'at. Dahulu Turki mencapai kejayaan karena mereka malaksanakan syari'at akhirnya mengalami kelumpuhan. Oleh karena itu, apabila Turki ingin menggapai kejayaan kembali obatnya yang manjur tidak lain adalah kembali melaksanakan syari'at dengan sepenuhnya.[90] Ia menjadikan Jepang sebagai model dan mengharapkan orang Islam untuk mencontohnya. Menurutnya, Jepang bisa maju hanya dengan mengambil ilmu pengetahuan dan teknologi Barat, tetapi tidak meniru adat istiadat. Di sisi lain ia juga mengkritik nasionalis yang berpaham sekuler dan berusaha mencampakkan peradaban Islam dari hasanah budaya Turki serta menghendaki budaya Barat sebagai alternatif.[91]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aliran ketiga adalah golongan nasionalis yang dipelopori oleh Ziya Gokalp (1875 – 1924).[92] Gokalp

---

[89] lihat Harun Nasution, *Pembaharuan.,* h. 131-132. Lihat juga Niyazi Berkes,*The Development,* h. 348-349.

[90] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 130-132. Lihat juga Niyazi Berkes, *The Development* , h. 360-363.

[91] Lihat M. Syafi'i Anwar, *Kemalisme,* h. 84.

[92] Ziya Gokalp adalah seorang asli Kurdi. Ia dilahirkan pada tanggal 23 Maret 1876 di Diyarbakir, sebuah pusat propinsi Turki Tenggara, dari sebuah keluarga pegawai negeri rendah. Ia adalah seorang aktifis Partai Kesatuan dan Kemajuan. Ia tumbuh dan mencapai kematangannya pada masa Abdul Hamid. Ia seorang teoritikus Turki Muda. Pemikirannya terpecah antara argumen-argumen rasionalis yang diperoleh dari guru-guru menengah atasnya yang berorientasi Barat dan ide-ide mistik yang diterima dari lingkungan yang berorientasi Islam. Ia melihat disintegrasi Usmani dalam kondisi kekacauan politik, kebangkrutan ekonomi, perang dunia, sebuah pencarian yang mati-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mejelaskan bahwa yang menjadi penyebab kelemahan bangsa Turki adalah karena keengganan umat Islam mengakui adanya perubahan dalam kondisi kehidupan mereka, disamping itu ia tidak mau melihat perlunya diadakan interpretasi baru yang sesuai dengan kondisi zaman terhadap ajaran–ajaran dasar Islam. Sebab lain dari kelemahan tersebut adalah hilangnya kebudayaan nasional Turki karena dikalahkan oleh peradaban Islam. Oleh karena itu ia menghendaki adanya perubahan terhadap institusi–institusi yang telah usang yang membawa kepada kemunduran bagi bangsa Turki.[93] Gokalp juga menganjurkan nasionalisme yang bukan didasarkan atas bangsa, tetapi atas dasar kebudayaan. Ia mencoba mempersatukan ide wsternisme, Islamisme dan Turkisme menjadi dasar ideologi bagi kebangkitan nasional Turki. Ia meringkaskan teorinya dalam kalimat, *"We are Turkish Nation (millet), of the Islamic Religious Community (iimmet), of Western Civilization (medeniyet)."* Ia membantah bahwa Turkisme, Islamisme dan westernisme adalah merupakan ide–ide yang bertentangan karena masing–masing menjawab kebutuhan yang berbeda. Dalam pandangannya, ide westernisme menandakan pencarian peradaban yang ilmiah, teknologis dan industris di Barat. Hal itu tidak berarti mengambil "gaya hidup" dan "nilai–nilai moral" Eropa. Jadi, perubahan dan modernisasi bukanlah sebuah kekalahan bagi kebudayaan nasional. [94] Unsur–unsur kebudayaan Barat dijadikan sebagai model pembentukan kebudayaan nasional Turki. Kebudayaan nasional yang modern ini bukanlah berdasarkan syari'at, bukan pula didasarkan pada kebudaayaan Turki sebelum Islam serta kebudayaan Barat *an sich,* tetapi kebudayaan nasional yang unsur–unsurnya berasal dari kebudayaan Barat namun dijiwai oleh Islam. Bagi Gokalp, agama tetap merupakan faktor terpenting dalam mewujudkan kesadaran nasional untuk menyatukan masyarakat melalui sentimen–sentimen kebersamaan dan kepercayaan. Oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

matian untuk reorientasi kultural, Lihat Taha Parla, *The Social and Political Thought of 1876-1924* (Leiden; E. J. Brill, 1985), h. 12-35.

[93] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 132-133.

[94] Lihat Taha Parla, *The Social and Political Thought*, h. 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena itu, meskipun ia menghendaki lahirnya nasionalisme baru yang diisi oleh unsur–unsur budaya Barat, ia tetap mengharapkan agar Islam tetap menjiwai kebudayaan modern tersebut.[95]

Dalam hubungannya antara negara dan agama, Gokalp dengan kokoh menganjurkan sekularisme, yaitu memisahkan Islam dari politik, menginginkan bahwa semua sisa–sisa teokrasi dan klerikalisme dihilangkan dari wilayah politik.[96] Ia menghendaki penghapusan posisi *Syaikh al-Islam* karena ia menganggap bahwa pembuatan dan pelaksanaan undang–undang menjadi satu–satunya hak istimewa pemerintah. Namun Gokalp mengakui akan pentingnya peranan Islam dalam sejarah Turki dan bahwa ia merupakan bagian penting dari kehidupan individu.

Rosenthal, seorang pemikir politik dan ketatanegaraan Inggris menyatakan bahwa pemikiran Gokalp banyak dipengaruhi oleh Emile Durkheim, seorang sosiologi Perancis. Ia melihat bahwa masyarakat dibentuk oleh tiga otoritas yang menghasilkan tiga kesatuan sosial, yakni agama yang menghasilkan umat, politik yang menghasilkan negara dan adat istiadat budaya yang menghasilkan bangsa. Sampai tahun 1913, Gokalp mendukung konsep negara multi-nasional sebagai model bagi kebangkitan Usmani. Namun setelah perang Balkan, ia merubah idenya dan memilih sebuah negara yang berbangsa tunggal, pandangan tersebut juga berdasar ide Durkheim. Dalam beberapa hal, masyarakat bagi Durkheim manjadi bangsa bagi Gokalp.[97] Menariknya, setelah hilangnya propinsi yang berbahasa Arab pada akhir Perang Dunia I (1914-1918), Gokalp lebih terang–terangan dalam promosinya mengenai sekularisme.

Selanjutnya, bagaimanakah diskursus Usmaniyah sebagaimana yang digambarkan di atas mempengaruhi perkembangan pemikiran Mustafa Kemal? Kiranya dapatlah

---

[95] Lihat M. Syafi'i Anwar, "Kemalisme", h. 84.

[96] Lihat Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism* (London; Oxford University Press, 1950), h. 53-57 dan 88-89.

[97] Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism* (London; Oxford University Press, 1950), h. 55-56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibuktikan bahwa formasi Turki Muda memberikan sebuah hubungan yang penting antara reformasi sekularisasi Usmani dan Republik Turki. Salah satu kontribusi Turki Muda adalah komitmen terhadap pemikiran ilmiah rasional yang sungguh memperluas wilayah kedaulatan politik sekuler. Perkembangan lain adalah munculnya ide "bangsa Turki" yang memberikan lebih banyak alternatif realistik terhadap umat Islam dari pada Usmanisme yang telah dimajukan sejak era *Tanzimat*. Jadi nasionalisme Turki menjadi komponen utama ideologi Republik Turki.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

PEMIKIRAN MUSTAFA KEMAL TENTANG POLITIK DAN AGAMA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Pemikiran Politik

Mustafa kemal adalah salah seorang negarawan Turki yang sangat kontroversial di negerinya. Ide-ide dan prinsip-prinsip politiknya berbeda dengan kebanyakan para pemikir politik yang lain. Salah satu idenya yang paling kontroversial adalah dengan memasukkan sekularisme dalam pandangan politiknya sebagai landasan untuk mengadakan reformasi dan modernisasi di negerinya. Ide politik selengkapnya terdiri dari enam prinsip yang kemudian oleh para pendukungnya disebut sebagai prinsip–prinsip Kemalisme, adalah sebagai berikut: 1)republikanisme,2) nasionalisme,3)populisme, 4) revolusionisme, 5) sekulerisme, 6) statisme.[98] Keempat prinsip yang pertama menggambarkan dasar ideologis dari struktur politik, sedangkan dua yang terakhir mengungkapkan kebijakan-kebijakan yang memberikan kerangka filosofis bagi reformasi. Dari ke-enam prinsip ini sekularisme adalah merupakan kunci utama di dalam mengadakan reformasi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A. Republikanisme

Di dalam prinsip Kemalisme, republikanisme menunjukkan dua ide dasar yaitu, ketiadaan sistem monarkhi dan persetujuan atau partisipasi dari seluruh rakyat.[99] Republikanisme tidak hanya penggantian kesultanan dengan republik, akan tetapi juga penghilangan seluruh sistem sosial Usmani yang mana sekelompok kecil Penguasa memerintah dan rakyat yang ada mendukungnya.

---

[98] Lihat Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey,* Vol II (London: Cambridge University Press, 1997) h. 375. M. Syafi'I Anwar," Kemalisme dan Islam, Sebuah Kaleidoskop," *Ulumul Qur'an,*I, (Maret 1986, h. 86. Lihat pula Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam,* Vol. III (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), h. 263. Bandingkan dengan Paul Dumont, "The Origin of Kemalist Ideologi" dalam J.M. Landau, ed., *Attaurk and Modernization of Turkey* (Leiden: E. J. Brill,1984) h. 26. , H. Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern* (Jakarta: Jambatan, 1994), h. 88.

[99] Lihat *Encyclopedia Britannica XIX,* 1970, hh. 191-192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustafa kemal sebenarnya bukanlah orang yang pertama kali menggunakan bentuk republik. Dua intelektual Usmani Muda, yaitu Ali Suavi dan Namik Kemal telah memperkenalkan konsep republik ini sekitar tahun 1980-an. Mereka mengusulkan sebuah monarkhi konstitusional yang didasarkan pada prinsip partisipasi seluruh rakyat meskipun ternyata tidak mampu menghapus keabsolutan sultan.[100]

Gerakan-gerakan Kemal untuk menghapuskan kesultanan dan kekhalifahan mengakhiri proses berkembangnya ide reformasi Usmani lama dan digantikan dengan yang baru. Dengan adanya gerakan ini, kesultanan, kekhalifahan dan klas penguasa memberikan jalan kepada sebuah republik, yang memanifestasi dan mengorganisasi kedaulatan rakyat dan hak-hak mereka untuk menguasai dirinya demi keuntungan mereka sendiri. Dengan demikian sebuah slogan baru muncul, yaitu "Kedaulatan berada di tangan rakyat" (*Hakimiyet Milletindir*). Republik adalah oleh rakyat dan untuk rakyat.[101]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Republikanisme telah menjadi dasar ideologi Kemalis yang fundamental tepat sejak lahirnya negara Turki baru pada tanggal 29 Oktober 1923. Ideologi ini merupakan titik kulminasi dari perjuangan Mustafa Kemal dan para pendukungnya dalam melawan kelompok konservatif yang mendukung kekuasaan sultan yang absolut.

B. Nasionalisme

Di Kerajaan Turki Usmani, kesadaran nasionalisme mulai timbul di pertengahan kedua dari abad IX. Kerajaan Usmani yang daerah kekuasaanya mencakup daerah–daerah Arab di sebelah Timur dan daerah–daerah Eropa Timur di sebelah Barat, rakyatnya memiliki agama yang berbeda–beda.

---

[100] Suavi mengungkapkan ide-idenya melalui surat kabar *La Republique*, sedangkan Namik kemal mengungkapkannya melalui serangkaian artikel pada tahun 1868 melalui surat kabar *Hurriyet*. Lihat Paul Dumont, "Ther Origins of Kemalist Ideology" dalam Jacob M. Landau, ed., *Ataturk and the Modernization of Turkey* (Colorado: West View Press, 1984), h. 26-27.

[101] Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol II (London: The Cambridge University Press,1977), h. 375.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu agamalah yang dijadikan kriteria untuk menentukan kebangsaan mereka. Rakyat Turki dan rakyat Arab belum begitu sadar akan adanya perbedaan bangsa antara mereka. Namun pada penutup abad XVIII, kesadaran nasionalisme tersebut muncul akibat pengaruh bangsa–bangsa Eropa Timur yang berada di bawah kekuasaan Usmani mulai berusaha untuk memperoleh kemerdekaanya masing–masing. Akhirnya timbullah ide–ide untuk mempertahankan keutuhan kerajaan Usmani. Sehingga muncul ide Usmanisme, ide Islamisme, ide Pan – Turkisme dan yang terakhir ide nasionalisme.[102]

Ide Usmanisme ditimbulkan oleh Usmani Muda dan juga dianut oleh sebagian dari Turki Muda. Menurutnya, bahwa benar orang Barat di Eropa Timur dan orang Turki berbeda dalam agama dan bangsa, namun keduanya adalah rakyat dari satu negara. Oleh karena itu mereka mempunyai kedudukan yang sama dan mereka semua yang berada di bawah kekuasaan Kerajaan Usmani masing-masing akan mempunyai wakil di Parlemen. Namun ide ini tidak popular di Eropa Timur dan beberapa bangsa dapat memerdekakan diri Kerajaan Usmani. Akhirnya ide ini hancur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah itu muncul ide Islamisme. Menurut ide ini, semua rakyat yang beragama Islam, Turki, Arab, dan lainnya yang berada di bawah kekuasaan Kerajaan Usmani merupakan satu nasionalitas. Namun ide ini juga tidak dapat diwujudkan karena dunia Arab juga menentang kekuasaan Kerajaan Usmani, sebagian yang lain memerdekakan diri dan sebagian lagi jatuh di bawah kekuasaan Inggris, Perancis dan Itali. [103]

Setelah gagal membangun kesatuan lewat ide Usmanisme dan Islamisme, muncul ide Pan Turanisme atau Pan-Turkisme. Ide ini berasal dari seorang Turki yang berasal dari Rusia, Yusuf Akcura (1876-1933). Menurut ide ini semua orang Turki baik yang ada di kerajaan Usmani maupun di bawah kekuasaan Rusia di Kazan, Krimea dan Azarbaijan adalah satu bangsa. Ide ini didasarkan pada kenyataan bahwa

---

[102] Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 126-127.

[103] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 126-127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketiga unsur kerajaan Usmani; rakyat Turki, rakyat Islam dan rakyat non-Muslim mempunyai kepentingan yang berlainan dan bahkan bertentangan. Aspirasi rakyat bukan Turki; baik Muslim maupun non-Muslim, tidak dapat dibendung lagi, (dalam arti berusaha memisahkan diri dari kerajaan Usmani). Dengan demikian, rakyat Turki baik yang ada di kerajaan Usmani maupun di luarnya, harus bersatu dan memikirkan kepentingan mereka sendiri. Persatuan semacam ini akan kuat sekali karena diikat oleh dua emosi; emosi keagamaan dan kebangsaan.[104]

Ide Pan Turanisme dianggap tidak praktis untuk diterapkan karena masih meliputi masyakarat Turki yang berada di luar wilayah Kerajaan Usmani. Sehingga muncul ide nasionalisme Turki. Ide ini dikembangkan oleh Zia Gokalp (1875-1924).[105] Menurut ide ini, orang-orang Turki yang berada di Kerajaan Usmani merupakan satu nasionalitas. Dalam pandangan Gokalp, nasionalisme bukanlah berdasarkan atas bangsa (*race*), sebagaimana yang dipahami oleh penganut paham Pan-Turkisme. Akan tetapi berdasarkan atas kebudayaan. Baginya, kebudayaan berbeda dengan peradaban. Kebudayaan bersifat unik, nasional, sederhana, subyektif dan timbul dengan sendirinya. Sedangkan peradaban bersifat umum, internasional, obyektif dan diciptakan. Kebudayaanlah yang memperbedakan suatu bangsa (*nation*) dari bangsa lain.[106]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[104] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 259.

[105] Zia Gokalp adalah seorang sosiolog yang tahun 1875 dengan nama asli Mehmed Zia di Diyarbakr. Ia belajar ilmu pengetahuan modern dan bahasa Perancis dari salah satu sekolah tinggi di Diyarbakr. Di samping itu ia juga belajar bahasa Arab, bahasa Persia, teologi, filsafat dan tasawuf. Pendidikan terakhirnya ia tempuh di Sekolah Tinggi Kedokteran Hewan di Istanbul. Pada tahun 1908 ia diangkat menjadi dosen di Diyarbakr. Ia banyak menulis artikel-artikal dan mempunyai hubungan erat dengan para penulis Turki Muda yang ingin mempermodern bahasa dan sastra Turki. Pada tahun 1912 ia diangkat menjadi guru besar dalam ilmu sosial di Universitas Istanbul. Zia adalah aktifis partai Perkumpulan Persatuan dan Kemajuan, dan karena aktifitasnya di bidang politik, ia pernah dipenjara dan dibuang ke Malta. Puncak karier politiknya ketika ia diangkat menjadi anggota Parlemen (Majelis Nasional Agung) tahun 1923. Harun Nasution., *Pembaharuan*,128-129.

[106] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 129

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan sebagian pemikiran pendahulunya, ide nasionalisme yang diterima Mustafa Kemal bukanlah dalam pengertian nasionalisme Turki yang wilayahnya seluas wilayah kerajaan Usmani, tetapi nasionalisme Turki yang terbatas dengan daerah geografisnya, yaitu sebagian wilayah kekuasaan kerajaan Usmani yang di dalamnya terdapat mayoritas Turki.[107] Nasionalisme, dalam prinsip kemalisme, memiliki pengertian sebuah pemerintahan yang didasarkan pada pengembangan kebudayaan nasional yang spesifik dan loyalitas.[108] Di samping itu, Mustafa Kemal berusaha mengeluarkan agama (Islam) dari nasionalismenya. Ia menganggap bahwa Islam bertentangan dengan konsep bangsa dan merupakan sebuah simbul keterbelakangan dan kemandekan.[109]

Ada dua kemungkinan kenapa Mustafa kemal menganggap bahwa Islam bertentangan dengan konsep nasionalisme. Pertama, ia melihat kenyataan kerajaan Islam Turki yang begitu luasnya. Sehingga sulit untuk dikendalikan dan akhirnya bercerai-berai. Kedua, ia melihat bahwa Islam tidak mengenal konsep nasionalisme. Islam adalah agama universal dan semua umat Islam adalah bersaudara. Dengan konsep itu, maka negara dalam Islam tidak mengenal batas-batas wilayah tertentu. Yang menjadi batasan adalah agama.

Konsep nasionalisme Mustafa kemal dimaksudkan untuk digunakan sebagai sebagai alat modernisasi sosial. Dalam pengertian ini, Mustafa Kemal secara keseluruhan menerima institusi-institusi Barat dan menolak semua semua institusi Usmani dengan alasan demi mempertahankan bangsa Turki dari serangan Barat.[110]

---

[107] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 148.

[108] M. Syafi'i Anwar,"Kemalisme", h. 86.

[109] M. Akural, "Kemalist views on Social Change," dalam Jacob M. Landau, *Ataturk and The Modernization of Turkey* (Colorado: Wesview Press, 1984), h. 130.

[110] M. Akural, "Kemalist views on Social Change, h. 132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Populisme

Dalam prinsip kemalisme, populisme adalah sebuah pengakuan kepada martabat rakyat.[111] Prinsip populisme ini berkaitan erat dengan nasionalisme Turki dan merupakan akibat yang wajar dari prinsip republikanisme yang mana pemerintah adalah dari rakyat dan bukan dari kelas penguasa. Prinsip ini memberikan pengakuan kepada rakyat, pemerintah adalah milik rakyat, bukan milik kelas penguasa. Ide Populisme ini termanifestasi dalam dua hal;

Pertama, semua warga negara sederajad tanpa memperhatikan kelas, kedudukan, ras, agama, dan pekerjaan. Sebagai manifestasi Konstitusi 1924 mengkhususkan bahwa;

a. Rakyat Turki, tanpa memandang agama dan ras adalah bangsa Turki dipandang dari sudut warganegara.
b. Semua rakyat Turki sejajar di hadapan hukum dan diharapkan dengan sungguh-sungguh mematuhinya. Setiap jenis kelompok, klas, famili, dan keistimewaan khusus individu dihilangkan dan dilarang.
c. Setiap rakyat Turki, tanpa memandang asal-usul diberikan hal yang sama untuk melaksanakan keyakinan, agama, atau doktrin filosofis yang ia anut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian warga negara tidak lagi diberikan hak dan posisi yang berbeda menurut *millet*[112]-nya. Perjanjian Lausanne menegaskan otonomi yang terakhir, yakni janji atas kesejajaran berdasarkan republik cukup untuk meyakinkan orang-orang Yahudi untuk melepaskan status dan hak-hak legalnya masing-masing. Orang-orang Armenia mengikutinya tiga minggu kemudian, sedangkan orang-orang Yunani setelah melalui debat panjang pada 7 Januari 1926. *Millet* terus memberikan kepemimpinan religius dan sosial bagi para

---

[111]M. Syafi'i Anwar, "Kemalisme, h. 86.

[112] Istilah *millet* berasal dari bahasa Arab, yaitu dari kata *Millah* yang berarti agama atau keyakinan. Pada masa Usmani, rakyat di bagi-bagi ke dalam berbagai *millet*; ada *millet* Islam, *millet* Yahudi, *millet* Kristen dan sebagainya. Rakyat Turki dan Arab pada waktu itu belum begitu sadar akan adanya perbedaan bangsa antara mereka karena mereka memeluk agama yang sama. Sultan atau khalifah menerapkan sistem *millet* ini, agar pemerintahan berjalan dengan efektif. Untuk penjelasan lebih lengkap tentang hal ini lihat, G.L. Lewis, *Nation of Modern World "Turkey"*, (New York: Prederick A. Preaber, 1955), h. 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agamawan inti dan masing-masing institusi sekolah, rumah sakit dan lembaga sosial yang lain bagi mereka yang ingin menggunakannya. Pemerintah hanya mendorong semua anak-anak *millet* untuk menerima pendidikan dasarnya di sekolah negeri atau menurut kurikulum yang ditetapkan oleh Menteri Pendidikan, untuk memberikan ikatan-ikatan umum yang diperlukan bagi mereka untuk berpartisipasi sepenuhnya dalam kehidupan bangsa Turki. Langkah lebih jauh kearah kesejajaran adalah ketika Konstitusi 1924 yang mengkhususkan Islam sebagai agama negara, termasuk kalimat "Allah" dalam sumpah resmi dan hukum *syari`at* diganti dengan artikel yang memisahkan antara negara dan agama dan mendeklarasikan Turki sebagai negara sekuler.[113]

Kedua, pemerintahan oleh dan untuk rakyat. Dalam rangka yang kedua ini, lembaga–lembaga dibangun untuk memungkinkan semua warga mendapatkan jatah dalam proses–proses kekuasaan.[114] Hal ini secara formal dilaksanakan melalui Majelis Nasional Agung. Berdasarkan ini, Majelis diberikan kekuasaan legislatif dan eksekutif. Kekuasaan eksekutif dilaksanakan melalui presiden republik dan dipilih oleh majelis tersebut. Sedangkan kekuasaan legislatif melalui Dewan Menteri yang dipilih oleh dan bertanggung jawab kepada presiden. Fungsi-fungsi Yudisial dilaksanakan atas nama Majelis sesuai dengan hukum, oleh pengadilan yang independen.

Pemahaman Mustafa Kemal tentang populisme ini mempunyai akar yang dalam dalam sejarah Turki. Menurut Gokalp populisme bukan hanya berarti perjuangan kelas, tetapi lebih dari hal tersebut juga solidaritas dari seluruh kelompok jabatan.[115] Kemudian ide ini diambil oleh nasionalis Turki, beberapa di antaranya meyakini bahwa perwakilan

---

[113] Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire,* h. 379.

[114] Lihat Shaw and Shaw, *History of Ottonom Empire and Modern Turkey* (USA: Cambridge University Press, 1985), h. 378-379.

[115] Ziya Gokalp mengatakan, "If asociety comprises a certain number of strata or classes, this means that it is not egalitarian. The aim of Populism is to suppress the class or strata difference and to replace them with a social structure composed of occupational groups. "M. Landau, ed., *Ataturk and The Modernization of Turkey* , h. 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Majelis Nasional harus berdasarkan kelompok–kelompok jabatan.[116] Bagi Mustafa Kemal, kelas–kelas sosial tidak bisa secara jelas dibatasi, akan tetapi konflik kelas harus dihindari. Oleh karena itu, solidaritas dan kesatuan bangsa tetap merupakan salah satu dari prinsip–prinsip dasar dari ideologinya.

Dalam pandangan Landau ide populisme Kemalis bukanlah bertujuan untuk mereorganisasi ekonomi berdasarkan doktrin komunisme yang egaliter, namun terlebih merupakan sebuah reorganisasi politik dan birokrasi yang berdasarkan solidaritas, persatuan, dan nilai-nilai egaliter, seperti kesamaan di hadapan hukum dan tidak ada hak istimewa tertentu bagi kelas atau penduduk tertentu.[117]

D. Revolusionisme

Dalam prisnip Kemalis, Revolusionisme adalah sebuah doktrin yang merefleksikan dasar filosofis dari perubahan. Hal ini mencakup kesiapan dan semangat untuk merubah masyarakat Usmani yang tradisional menjadi sebuah masyarakat modern melalui tindakan-tindakan radikal dan memaksa dalam rangka mencapai tujuan yang lebih baik dalam rentang satu generasi walaupun harus mengorbankan tradisi.[118] Tindakan ini dilakukan untuk mempertahankan bangsa dari serangan musuh-musuhnya dan juga dalam rangka menegakkan sebuah republik. Pada dasarnya revolusionisme melibatkan penggunaan apapun untuk memastikan bahwa revolusi yang dimulai pada tahun 1919 akan mencapai tujuannya.[119]

Istilah lain yang sering digunakan selain "revolusi" adalah "reformasi". Istilah tersebut sebenarnya bukan berasal dari Kemalisme. Istilah "reformisme" digunakan sejak periode

---

[116] Lihat William Hale, *Political and Economic Development of Modern Turkey* (London: Croom Helm, 1981), h. 35.

[117] Jacob M. Landau, "Islamism and Secularism: The Turkish Case, "*Study in Judaism and Islam* (Jerusalem: Magnes, 1981), h. 368.

[118] Mardhall. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam,* Vol. III, (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), h. 263.

[119] Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire,* h. 384.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tanzimat, dan telah diperkenalkan oleh Usmani Muda.[120] Penggunaan istilah tersebut dimaksudkan untuk menghindari penyensoran rezim. Dengan menggunakan istilah ini, mereka yang perduli dengan reformasi dapat mengungkapkan ide–idenya secara lebih bebas dibanding jika mereka menggunakan istilah "revolusi". Sebab revolusi menunjukkan suatu perubahan tatanan sosial secara radikal dan keras, sedangkan istilah "reformasi" menunjukkan perubahan secara teratur.[121] Istilah lain yang digunakan oleh rakyat Turki dengan pengertian reformasi adalah *islahat (islah,* tunggal). *islahat* berarti "memperbaiki sesuatu yang cacat ke dalam keadaan yang lebih sempurna."[122]

Dalam pandangan Mustafa Kemal reformasi berarti modernisasi dan transformasi negeri Turki menjadi sebuah negara yang maju dengan pesat dengan mengambil kebudayaan, ilmu pengetahuan dan tehnologi Barat, serta melalui perjuangan melawan kebodohan dan ketahayulan. Pada dasarnya, reformasi kemalis adalah merupakan kulminasi dari sebuah proses panjang yang telah dimulai dari masa Tanzimat dan dipercepat oleh Turki Muda. Proses tersebut dipimpin oleh kelompok militer, bukan oleh reformis ekonomi, demikian pula bukan oleh kelas burjuis ataupun buruh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Revolusi Turki lebih bertujuan untuk mereorganisasi politik dibanding dengan ekonomi, dan diinspirasikan oleh revolusi Eropa. Hal ini sangat berbeda dengan revolusi Inggris, Perancis atau Rusia. Meskipun ada beberapa kemiripan,

---

[120] Bernard Lewis, the *Emergence of Modern Turkey,* (London: Oxford University Press, 1959), h. 156.

[121] Yusuf Akcura pada tahun 1905 menjelaskan perbedaan antara inkilab dan ihtilal sebagai berikut: "setiap masyarakat terdiri dari berbagai kelas. Kelas-kelas ini tidak pernah dalam sebuah keadaan seimbang yang sempurna dan masyarakat dalam sebuah keadaan inkilab yang terus menerus. Namun perubahan memiliki irama perlahan, kadang-kandang hampir tak dapat dilihat. Ihtilal sebaliknya merupakan sebuah kerusakan yang tiba-tiba dan brutal dalam situasi waktu yang pendek. "Jacob M. Landau, *Ataturk and The Modernization of Turkey,* (Colorado: Wesview Press, 1984), h. 34.

[122] Ibnu Anshori, *Mustafa kemal and Sukarno,* h. 28. Lihat pula Roderic H. Davison, *Reform in the Ottomen Empire 1856-1876,* (New York: Gordian Press, 1973), h. 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemiripan tersebut nampak lebih superfisial dari pada fundamental. Revolusi Eropa ditimbulkan oleh bangkitnya kelas menengah, lahirnya kembali perdagangan, perjuangan demi uang dan lahan, dan timbulnya negara–bangsa. Sedangkan revolusi Turki dalam beberapa tingkat diilhami dan dibentuk oleh pengaruh politik dan militer kekuatan Eropa.[123]

Menurut Komaruddin Hidayat, prinsip revolusionisme tidaklah begitu prinsipil, tetapi lebih menggambarkan spirit gerakan pembaharuan yang dipimpin oleh Mustafa Kemal yang memang sangat revolusioner. Bahkan para pengamat menilai bahwa revolusi kebudayaan di bawah Kemal menjadi kebablasan. Gerakan pendulum dari titik ekstrem tradisionalisme-konservatisme beralih pada titik ultra modern yang terlalu bias Barat. Akibat dari loncatan yang begitu ekstrem itu, maka masyarakat Turki mengalami kehilangan paling tidak satu generasi. Mereka terserabut dari akar budaya masa lalunya, namun juga tidak berhasil meletakkan kaki secara kokoh pada tataran kehidupan Barat modern.[124]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Sekularisme

Dalam prinsip kemalisme, sekularisme adalah penolakan terhadap hak istimewa agama dan pemisahan agama dari kehidupan politik dan kenegaraan.[125] Dengan demikian agama menjadi hal yang sekunder dan diturunkan peranannya menjadi nilai-nilai personal.

Sebagaimana prinsip-prinsip ideologi Kemalis yang lain, sekularisme juga telah menjadi sebuah istilah populer sebelum revolusi Mustafa kemal. Bahkan sekularisasi dalam bidang politik dalam pengertian penataan kembali mekanisme pemerintahan dan proses birokratisasi, sudah berjalan sejak zaman daulat Usmaniah, ketika Sultan Selim III (1789-1807) dan Mahmud II (1807-1839) memegang pemerintahan. Gerakan ini kemudian dilanjutkan pada periode *Tanzimat*

---

[123] Ibnu Anshori, *Mustafa kemal and Sukarno*, h. 31

[124] Komaruddin Hidayat,"Kata Pengantar," dalam Binnaz Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*, Penterjemah Karsidi Diningrat R., (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1999), h. xxii.

[125] M. Syafi'i Anwar, "Kemalisme, h. 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(1839-1876).[126] Pada masa pemerintahan Abdul Hamid (1876-1908), gerakan sekularisasi mendapatkan perlawanan yang sengit dari rezim kesultanan. Hal tersebut disebabkan sultan berusaha dengan keras mempertahankan integritas kerajaan dengan menyeru kepada Islam.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa sekularisasi yang dilakukan oleh Mustafa kemal sebenarnya tidak lepas sebuah proses yang telah dilakukan oleh para pendahulunya. Yang dilakukan Kemal adalah akselerasi dari sebuah proses yang telah berjalan. Bersama Kemal-lah sekularisasi menjadi salah satu landasan dari ideologi negara. Adapun aspek utama dari sekularisasi ini adalah penghapusan lembaga kekhalifahan, sebagaimana akan dibicarakan lebih mendalam pada bab selanjutnya.

F. Etatisme

Sebagai salah satu prinsip kemalisme, etatisme mempunyai dua pengertian, pengertian umum dan khusus. Dalam pengertian umum, berarti menunjukkan sebuah sistem intervensi negara dalam semua aspek kehidupan, baik politik, sosial, pendidikan dan kebudayaan dalam rangka kemakmuran dan kesejahteraan sosial. Dalam pengertian khusus, etatisme berhubungan dengan kebijakan ekonomi nasional yang lebih sempit. Kebijakan etatisme ini bertujuan memperbaiki kesulitan perekonomian Turki setelah perang kemerdekaan.

Menurut Mukti Ali, adanya kebijakan Etatisme ini nampaknya terinspirasi dari contoh ekonomi Barat. Pengaruh dari Rusia di Turki pada pada tahun-tahun permulaan rezim kemalis cukup aktif. Hal ini karena hubungan persahabatan yang erat antara kaum Bolshevik dan kaum nasionalis Turki di saat kedua rezim ini berjuang melawan imperialisme.[127] Senada dengan Mukti Ali, Herslag menyebut bahwa kebijakan

---

[126] Amin Abdullah, *Study Agama: Normativitas atau Historisitas,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 191.

[127] H. Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme,* h. 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

etatisme dipengaruhi oleh Uni soviet.[128] Pendapat tersebut patut diperdebatkan dengan melihat tradisi di kerajaan Usmani. Sejak tahun 1850 pabrik-pabrik terbesar, seperti pabrik senjata, pemintalan, tekstil dan karya-karya porselin telah dikontrol oleh negara.[129] Di sisi lain di kerajaan Usmani pemasukan modal asing selalu diperlukan untuk membiayai perusahaan-perusahaan besar seperti jasa umum, pertambangan, kereta api, instalasi-instalasi pelabuhan dan lain-lain.[130]

Prinsip etatisme ini secara resmi diletakkan prinsip utama kebijakan negara di bidang ekonomi oleh Mustafa kemal pada tahun 1937.

Kebijakan ekonomi Republik pada masa Ataturk, menurut Shaw, adalah membingungkan dan hanya sebagian yang berhasil. Sehingga kebijakan ini akhirnya dikenal juga dengan istilah "Statisme". Berbagai kebijakan untuk meningkatkan ekonomi rakyat sebenarnya telah dilakukan. Namun pada akhirnya ekonomi rakyat tidak juga meningkat.[131]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan uraian di atas terlihat bahwa agama tidak nampak sama sekali pada ideologi kemalis. Kedaulatan sebagaimana tercermin pada prinsip republikanisme menunjukkan ketiadaan peran agama dalam legitimasi negara, terlebih kehendak rakyat-lah yang menjadi dasar legitimasi. Dalam nasionalisme, agama juga tidak lagi menjadi sebuah elemen. Bahkan ia mengeluarkan agama (Islam) dari nasionalismenya, karena agama dianggapnya bertentangan

---

[128] Lihat Herslag, *Turkey: An Economy in Transition,* (the Hague: Van Keven, 1958), h. 63-65.

[129] Paul Dumont, The Origins of Kemalist Ideology, h. 39.

[130] Osman Oykar, *Social and Economic History of Turkey 1070-1920,* (Ankara: Metaksan, 1980), 336.

[131] Di wilayah pertanian, yang merupakan bagian terbesar dari ekonomi Turki, Republik mengambil alih kebijakan-kebijakan periode Turki Muda, memberikan bantuan dan insentif untuk mendorong petani. Berbagai kebijakan untuk meningkatkan penghasilan petani juga dilakukan antara lain; memberikan pelatihan-pelatihan menggunakan peralatan mesin, memberikan pelatihan bagaimana teknik bercocok tanam yang baik, memberikan pinjhaman modal. Namun pada akhir dari program ini juga menderita karena kekurangan modal yang cukup. Penjelasan lebih lanjut lihat Shaw and Shaw, *History of Ottoman Empire,* h. 388-390.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan konsep bangsa. Dalam prinsip populisme, Kemal beranggapan bahwa setiap warga Negara adalah sederajad tanpa memandang ras dan agamanya. Sedangkan istilah revolusi adalah merupakan merefleksikan dari semangat juang yang tinggi untuk melakukan perubahan-perubahan secara radikal dalam rangka menjadikan Turki sebagai bangsa yang modern dengan mengambil kebudayaan dan teknologi Barat walaupun di sisi lain harus mengorbankan tradisi. Dalam usaha meningkatkan kemakmuran dan kesejahteraan rakyat, pemerintah juga melakukan intervensi dengan prinsip etatismenya. Bahkan prinsip ini tidak hanya diimplementasikan dalam ekonomi saja, tetapi juga dalam merekonstruksi peran agama dalam masyarakat.

2. Pendekatan terhadap Agama.

Sebagaimana terlihat dari uraian terdahulu, bahwa Mustafa Kemal dibesarkan di tengah-tengah keluarga yang taat menjalankan agama. Ibunya adalah seorang yang sangat taat beribadah. Bahkan ibunya menginginkan agar kelak Mustafa Kemal menjadi seorang *hafidz atau ustadz*. Akan tetapi karena ia tidak senang di sekolahkan di madrasah, maka ia dipindahkan ke sekolah umum yang berpendidikan modern. Oleh karena itu, apabila dilihat dari sudut formalnya, bisa dikatakan bahwa Mustafa Kemal kurang memiliki pengetahuan yang cukup tentang agamanya.[132] Akan tetapi walaupun pengetahuannya agamanya kurang mendalam, namun Mustafa Kemal cukup obyektif dalam menilai dan memahami agama. Di sisi lain ia juga cukup paham tentang kondisi umat Islam secara umum di Turki.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[132] Tingkat keislaman Mustafa Kemal bisa dikategorikan dalam kelompok Islam abangan dengan meminjam istilah Clifford Geertz. [132] Penjelasan lebih lengkap mengenai masalah Islam abangan ini, lihat Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa,* Terjemahan Hasja Bactiar, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1973), h. 1-10. Menurut Parsudi Suparlan, dalam istilah Abangan tercakup isi yang bersifat merendahkan derajad, yang biasanya digunakan oleh mereka yang taat menjalankan ibadah agama Islam untuk menamakan mereka yang tidak atau kurang taat beragama. Tetapi mereka sendiri menamakan dirinya bukan sebagai *Abangan* tetapi *orang Islam.* Parsudi Suparlan, "Kata Pengantar" dalam Clifford Geertz, *Abangan,* h. ix-x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada permulaan kemunculannya, di saat Mustafa Kemal berjuang masih di bawah bendera Turki Muda, salah satu yang menjadi tema sentral kampanyenya adalah meyakinkan para pemuka agama Islam dan umat Islam di Turki, bahkan perjuangan Turki Muda tidak beroposisi kepada agama. Bahkan, salah satu tujuan perjuangannya adalah untuk memajukan agama dan kesejahteraan masyarakat Turki di bawah pemerintahan yang konstitusional. Itulah yang antara lain dilakukan oleh Mustafa kemal pada saat diutus ke Tripoli, Benghazi, Cyrenia dan kota-kota lain sekitarnya pada tahun 1908-1912.[133]

Dari sini bisa dipahami bahwa Mustafa Kemal cukup mengetahui tentang kondisi praktis masyarakat Turki, termasuk dalam hal ini tentang betapa besarnya peran pemimpin-pemimpin agama Islam dan masyarakat Islam yang taat kepada agamanya.[134] Sudah barang tentu Mustafa Kemal menyadari bahwa dukungan mereka sangat menentukan bagi sukses atau tidaknya perjuangan.

Berawal dari asumsi di atas, Mustafa Kemal kemudian berupaya untuk mengetahui lebih banyak tentang agama Islam dan masyarakat di Turki. Ini ia lakukan melalui membaca buku-buku tentang Islam, mendengar ceramah-ceramah agama di masjid-masjid, bertanya langsung kepada ulama-ulama Islam, berdialog dan berdiskusi dengan semua pihak yang dianggapnya pantas di bidangnya. Mustafa kemal juga berupaya mendalami tentang sejarah dan umatnya, sosiologi dan filsafat. Kegiatan ini dilakukannya dengan tekun oleh Mustafa Kemal pada musim panas tahun 1920. Demikian seriusnya Mustafa Kemal dalam hal ini sehingga setiap tour ke daerah-daerah, ia tidak segan-segan langsung ke masjid untuk melakukan shalat berjamaah, berpidato tentang agama Islam, dan bahkan juga berkhotbah pada hari jum`at.[135] Ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[133] Lihat Rachel Simon, "Prelude to Reforms: Mustafa Kemal in Libya," dalam J.M. Landau. Ed., *Ataturk and Modenization of Turkey*, (Leiden: E.J. Bril, 1984), h. 17-20.

[134] Lihat Niyazi Berkes, *The Development of Secularism*, h. 483.

[135] Edward Mortimer, *Faith and Power: Politics of Islam*, (New York: Random House, 1982), h. 121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan dengan jelas tentang keseriusannya berjuang agar umat Islam Turki benar-benar berupaya memahami agamanya, sekalipun tidak menutup kemungkinan bahwa tindakan itu dilakukan sebagai salah satu dari manuver politiknya.

Upaya-upaya perjuangan Mustafa Kemal untuk memperoleh dukungan pemuka-pemuka agama Islam dan umat Islam ternyata boleh disebut berhasil dengan baik. Sebagai contoh kasus dapat disebutkan peristiwa detik-detik menentukan dari perjuangannya menyelamatkan Turki dari penguasaan sekutu.

Di antara pendukung Mustafa Kemal terdiri dari berbagai kalangan, mulai dari kaum buruh, tani, nelayan, pegawai, perwira-perwira muda militer, ilmuwan dan kelompok-kelompok agama tertentu. Suasana Islami mewarnai setiap kegiatan mereka seperti pembacaan Alquran, shalat jama`ah, do`a bersama sebelum dan sesudah acara dimulai. Pada saat *Syaikh al-Islam* mengeluarkan fatwa tentang kewajiban umat Islam menumpas pemberontakan yang dilakukan oleh Mustafa kemal dan para pendukungnya karena dinilai tidak mentaati pemerintah yang berarti mengingkari perintah Allah, maka pada saat yang sama Mustafa kemal mendapat dukungan fatwa pula dari ulama-ulama Ankara. Fatwa dukungan tersebut disokong oleh 152 orang mufti.[136] Dari sini dipahami bahwa Mustafa Kemal berhasil dengan baik mendekati dan mendapat dukungan sehingga dengan mudah ide-ide dan perjuangannya dapat diterima.

Selanjutnya, bagaimana pendekatan Mustafa Kemal terhadap ajaran Islam? Mengamati pidato-pidato yang disampaikan lewat mimbar-mimbar masjid, khotbah-khotbah Jum`at dan pada-pertemuan-pertemuan khusus lainnya, diketahui bahwa ajaran Islam yang dipahami oleh Mustafa kemal identik dengan yang dipahami oleh kaum nasionalis.

---

[136] *Ibid.*, h. 118-119. Lihat juga Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey,* (Leiden: E.J. Brill, 1981), h. 64-65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut M. Syafii Anwar, Mustafa Kemal banyak mendapat inspirasi dari pemuka utama golongan nasionalis yakni Ziya Gokalp.[137] Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa golongan nasionalis konsisten pada agama Islam dan juga konsisten bahwa syari`at Islam sudah perlu diinterpretasikan kembali agar sesuai dengan kemajuan zaman. Dalam salah satu puisinya yang berjudul *Asker Duasi* (Do`a seorang tentara), Gokalp menulis:

"Di tanganku ada senjata, di hatiku ada iman
Keimananku ada dua, agama dan tanah air
Jalan kami ialah ghaza, ujungnya adalah syahadat
Agama kita memerlukan pengabdian dan keikhlasan
Ya Tuhan, jadikan Islam berkembang!
Ya Tuhan, hancurkan musuh-musuhnya!"

Dalam sajak yang lain berjudul *Ilahi: Cocuklar icin* (Himne untuk anak-anak) rasa keagamaannya terungkap dengan baik:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Jangan engkau kirim bulan Sabit
kepada Salib: Amin !
Jangan katakana bahwa orang-orang
Turki telah rusak: Amin!
Bimbinglah mereka yang telah
meninggalkan jalan, kembali kepada Islam
Sahabat kami adalah pengertian
Pembimbing kami adalah Qur`an"[138]

Dari uraian di atas terlihat bahwa Gokalp adalah seorang yang agamis dan bahkan penganut sufisme. Oleh karena itu tidaklah sepenuhnya benar apabila dikatakan bahwa Gokalp penghancur Islam. Yang diinginkan Gokalp adalah membangun Islam sesuai dengan temperamen nasional

[137] M. Syafii Anwar, "Kemalisme, h. 84-85.
[138] M. Syafii Anwar, "Kemalisme, h. 85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Turki. Karena menurutnya Islam yang dibangun oleh bangsa Arab tidak akan sesuai dengan keinginan bangsa Turki.[139]

Bagi Mustafa Kemal, Islam adalah agama yang paling sempurna dan sesuai dengan kebenaran. Agama merupakan sarana untuk mendorong ke arah kemajuan dan memahami dunia. Namun sayang agama ini telah dinodai kemurniaannya oleh para penguasa, para alim dan birokrat. Agama dipergunakan sebagai sarana untuk melegitimasi kekuasaannya.

Mustafa Kemal sama sekali tidak menentang agama. Namun ia menjadikannya sebagai sarana untuk melakukan reformasi, termasuk reformasi agama. Untuk menjadikan agama sebagai agen modernisasi, definisi agama harus diformulasikan kembali untuk mengakomodasi modernisasi struktur negara. Dalam pengertian bahwa kesesuaian antara Islam dan modernisasi harus direalisasikan dalam pengertian yang sebenarnya. Untuk melakukan hal ini, perlu dilakukan pendekatan yang rasional terhadap Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam pandangan Mustafa Kemal Islam adalah sebuah agama yang rasional. Penghapusan sistem kesultanan adalah dalam rangka membebaskan Islam dari ikatan-ikatan tradisional yang tidak rasional dan memberikan kerangka untuk menginterpretasikan Islam agar sesuai dengan kehidupan modern. Pada saat yang sama, liberalisasi (pembebasan) agama ini adalah sebagai alat untuk reformasi. Kemal yakin bahwa hak interpretasi agama tidak boleh dimonopoli oleh kelompok tertentu. Melalui reinterpretasi, Islam akan mengalami pencerahan dan humanisasi.[140] Dalam salah satu pernyataannya Kemal menegaskan;

> "Agama kita tidak menyuruh manusia untuk bermalasan. Sebaliknya, Tuhan dan Nabi memerintahkan kepada manusia untuk memegang

---

[139] Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme.* Penerjemah A. Jainuri & Syafiq A. Mughni, (Surabaya: Usaha nasional), h. 151.

[140] Lihat August von Kral, *Kemal Ataturk`s Land,* Penterjemah Kenneth Benton, (Wien-Leipzig: Wilhelm Braumuller, 1938), h. 484.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teguh kehormatan dan martabat. Sementara orang menyamakan antara kemodernan dan penghinaan. Penghinaan yang sebenarnya adalah keyakinan seperti ini. Apa yang menjadi tujuan dari mereka yang terlibat dalam penyalahpahaman seperti ini kecuali menjadikan umat Islam menjadi budak kekuasaan-kekuasaan non- Islam?"[141]

Agama, dalam pandangan Mustafa Kemal tidak boleh disalahartikan atau digunakan sebagai alat untuk menindas kemodernan atau pemikiran-pemikiran ilmiah. Mengikuti fatwa-fatwa dengan menghilangkan metode-metode ilmiah tidak bisa dibenarkan. Apabila antara akal dan wahyu saling bertentangan, maka penemuan akal yang harus diterima sedangkan wahyu harus diinterpretasikan kembali agar sesuai antara pemikiran dan ilmu pengetahuan. Dengan demikian agama bisa terus memiliki pengaruh yang menguntungkan bagi tuntutan zaman. Kefanatikan terhadap agama jelas menghalangi kemajuan masyarakat. Apabila hal tersebut didukung oleh kekuasaan negara, jelas akan menjadi penghalang terhadap perubahan-perubahan dan inovasi-inovasi penting.[142]

Dalam pandangan Kemal, Islam tidak bisa dipisahkan dari kehidupan rakyat Turki. Akan tetapi menjaga Islam terhadap penyalahgunaan politik adalah hal yang penting. Oleh karena itu, menghapuskan kesultanan tidak berarti menghapuskan agama Islam dari kehidupan rakyat Turki. Tujuan dari sekularismenya adalah untuk menghilangkan belenggu agama dan mengeluarkan agama dari seluruh persoalan hukum dan politik. Di sisi lain, juga bertujuan untuk menjadikan agama sebagai alat modernisasi dan pencerahan. Menurut Kemal reformasi agama tidak sekedar merekonstruksi instutusi-institusi agama, tetapi juga berarti menformulasikan kembali nilai-nilai dan ide-ide agama.

---

[141] Turhan Fezioghu, *Secularism: Concerstone of the Turkish Revolution,* (Istanbul: Ataturk Way, 1982), h. 242.

[142] Turhan Fezioghu, *Secularism: Concerstone,* h. 242-243.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun demikian perlu juga diakui, akibat dari penghancuran institusi-institusi agama dan menggantikannya dengan yang baru, ternyata juga tidak dengan sendirinya menyelesaikan masalah, akan tetapi juga menimbulkan masalah kultural bagi masyarakat Turki. Menurut Mehmet Emin, rakyat Turki sedang menghadapi kekacauan spiritual sebagai akibat dari penghancuran institusi-institusi agamanya yang dianggap tidak sesuai dengan kehidupan modern. Seorang ahli sosiologi Mehmet Izzet juga menulis bahwa rakyat Turki dalam proses modernisasi Kemalis dalam keadaan ambigius dalam memandang agama. Dalam satu sisi, di masa lalu agama telah menjadi perintang terhadap reformasi Usmani, di sisi lain Mustafa Kemal sendiri menyadari bahwa tidak ada masyarakat yang dapat bertahan hidup tanpa agama.

Dalam situasi seperti itu, sebuah orientasi agama yang baru dan serangkaian nilai-nilai baru sangat diperlukan. Di antaranya suatu keyakinan bahwa Islam yang telah direformasi akan memberikan substansi spiritual dalam rangka mengisi kevakuman moral. Sehingga sebuah komite reformasi dibentuk di Fakultas Ketuhanan. Tujuan reformasi agama ini adalah untuk menjadikan agama sebagai elemen yang aktif dalam proses modernisasi.[143] Para anggota komite menegaskan bahwa, reformasi agama akan menjadi sebuah rasionalisasi yang akan membawa keharmonisan dengan kondisi kehidupan modern dan menjadikannya sebagai faktor penting dalam mengintegrasikan kehidupan nasional dengan peradaban modern.[144]

Dengan demikian, pendekatan yang rasional dalam mereformasi Islam dimaksudkan untuk menjadikannya sebagai alat untuk modernisasi bangsa Turki juga untuk menciptakan kesadaran dan etos agama dalam karakter bangsa. Dalam rangka mencapai tujuan ini, adalah penting upaya-upaya membebaskan Islam dari ikatan-ikatan tradisi lama.

---

[143] Niyazi Berkes, *The Development of Secularism*, h. 483.

[144] Niyazi Berkes, *The Development of*, h. 493-494.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Hubungan Negara dan Agama

Sebagaimana pada bab terdahulu telah disebut, bahwa dalam kaitan hubungan antara negara dan agama, baik Turki maupun Indonesia termasuk kelompok yang sama yaitu negara yang memisahkan antara agama dan negara. Akan tetapi yang melatarbelakangi pemisahan antara hubungan negara dan agama tersebut berbeda

Berbeda dengan di Indonesia sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya, pemikiran Mustafa Kemal berkenaan dengan pemisahan hubungan antara agama dan negara adalah muncul sebagai kritik atau perlawanan balik terhadap kekuasaan Usmani yang menggunakan jajaran ulama dan symbol-simbol keagamaan sebagai alat legitimasi kekuasaan politiknya.

Menurut Berkes, sebenarnya Mustafa Kemal sangat memahami arti dan peranan agama dalam kehidupan masyarakat Turki, terutama saat perjuangan kemerdekaan. Agama sangat berperan sebagai perwujudan suatu ekspresi spontan dalam menggalang usaha-usaha nasional. Akan tetapi pada sisi lain, Kemal juga melihat bahaya fanatisme agama yang bisa mengakibatkan bencana nasional. Ia sangat membenci praktek-praktek penyalahgunaan agama yang banyak dilakukan oleh golongan tradisionalis serta kaum ortodoks lainnya.[145]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana diketahui, pada awal periode Usmani, administrasi dan kebijakan negara tidak hanya mempercayakan pada pertimbangan agama, tetapi terutama berdasarkan keinginan Sultan dan pertimbangan politik yang lain. Sejak penaklukan Bizantium, pertimbangan agama menjadi lebih dominan, sebagaimana ditunjukkan oleh berdirinya institusi *Shaikh al-Islam* dan semakin pentingnya *fatwa-fatwa*. Hirarkhi keagamaan Usmani menjadi salah satu kekuatan yang paling berpengaruh dalam politik internal Usmani, dikepalai oleh *Mufti* utama Konstantinopel yang

---

[145] Nizyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, (Montreal: McGill University Press, 1964)h. 12. Bandingkan dengan M. Syafi'i Anwar, "Kemalisme", h. 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fatwa-fatwa-nya merupakan instrumen penting dalam pernyataan sultan.

Hubungan antara negara dan agama di bawah Usmani selalu dicirikan oleh tingkat keunikan tertentu. Pada satu sisi, Usmani sepenuhnya menyatukan institusi agama ke dalam aparatur negara. Ini dilakukan dengan mengorganisasi *ulama`* ke dalam sebuah hirarkhi resmi yang memuncak pada jabatan *Syaikh al-Islam* (mufti utama atau konsultan hukum) yang menikmati kekuasaan. Di sisi lain, hirarkhi ini tidak pernah mengembangkan kemampuannya untuk mengontrol kekuasaan temporal sultan. Sebaliknya ia tetap dengan kokoh bergantung padanya. Kehendak sultanlah yang menentukan apakah status seseorang itu menjadi pejabat, baik ia sebagai seorang pejabat militer ataupun pejabat agama.[146]

Fakta yang terakhir ini ditunjukkan dalam sikap ulama terhadap penguasa temporal. Mereka memperlakukan sultan dengan penuh hormat dan mengakui keputusa-keputusannya. Hukum tidak hanya berasal dari wahyu tetapi juga berasal dari keputusan sultan yang disebut *kanun*. Dua sistem perundang-undangan ini terus berkompetisi.[147]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Memang, tidak bisa dipungkiri bahwa kekuatan Dinasti Usmani tidak semata-mata terletak pada kekuatan militernya, namun juga didukung oleh kepandaian penguasa untuk menggunakan agama sebagai sandarannya. Pada awalnya penggunaan simbol dan ideologi agama ini diterima oleh rakyat bahkan memiliki daya panggil ideologis untuk mempertahankan dan memperluas wilayah kekuasaan Usmani. Dalam kondisi demikian, posisi ulama sangat vital sebagai pembimbing dan pengarah jalannya kekuasaan. Namun yang terjadi kemudian ulama lalu terkooptasi oleh penguasa. Dengan demikian, semakin lama Dinasti Usmani secara moral, ekonomi dan militer terus melemah, maka

---

[146] Dawkwart A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey*, (Princeton: Princeton University Press, 1964), h. 44.

[147] Sultan Usmani terbesar, Sulaiman I, selalu disebut "Kanuni" (Pembuat hukum atau legislator oleh rakyat Turki. Hal ini menunjukkan betapa keunggulan dan otonomi dari kekuasaan temporal. Lihat Count Leon Ostrorog, *The Angora Reform* (London: University of London Press, 1927), h. 42-48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wibawa agama dan ulama juga ikut jatuh meskipun pihak sultan berusaha secara optimal menjadikan agama sebagai tiang penyangga yang terakhir. [148]

Dalam keadaan inilah tokoh-tokoh nasionalis tidak lagi percaya pada kekuatan retorika agama dan penggunaan simbol-simbol agama sebagai kekuatan yang mampu melindungi eksistensi bangsa Turki dari bahaya Eropa yang sudah berada di pelupuk mata. Di mata Kemal dan para pengikutnya, satu-satunya jalan keluar untuk menyelamatkan Turki waktu itu adalah dengan cara menyingkirkan peran ulama dan merobohkan mitos 'kekhalifahan,' karena semua itu tak lebih sebagai macan ompong dan agama telah dimanipulasi untuk kepentingan sultan.[149]

Dengan demikian pemisahan antara agama dan negara yang dilakukan Mustafa kemal bukanlah ditujukan untuk memusnahkan Islam dari bumi Turki melainkan untuk menghapuskan peran ulama yang dipandang tidak cakap dan tidak mampu memberikan keamanan dan harga diri pada bangsa Turki terutama setelah Turki ternyata kalah dalam perang dunia I. Kekalahan Turki yang tergabung bersama Jerman ini telah menimbulkan *shock* karena sebelumnya mereka memandang dirinya sebagai kekuatan yang paling besar di atas bumi yang tentaranya tidak hanya terdiri dari manusia melainkan juga para malaikat dan Allah sendiri.[150]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai seorang nasionalis dan pengagum peradaban Barat, Mustafa Kemal tidak menentang Islam. Baginya Islam adalah agama yang rasional dan perlu bagi umat manusia. Tetapi agama yang rasional itu telah dirusak disalahgunakan oleh tangan-tangan manusia sehingga menyebabkan terjadinya bencana nasional. Oleh karena itu agama perlu dirasionalkan[151] agar bisa menjadi sumber pencerahan bagi

---

[148] Komaruddin Hidayat, "Kata Pengantar" dalam Binnaz Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki,* h. xxi-xxii.

[149] Komaruddin Hidayat, "Kata Pengantar" dalam Binnaz Toprak, *Islam* , h. xxi-xxii.

[150] Komaruddin Hidayat, "Kata Pengantar" dalam Binnaz Toprak, *Islam* , h. xxi-xxii.

[151] Niyazi Berkes, *The Development of,* h. 283-284.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia serta mampu membebaskan rakyat dari kebodohan menuju kemajuan.

Dalam sebuah pidatonya dalam peringatan ulang tahun Perang Kemerdekaaan, ia mengatakan:

> "Bertahan hidupnya di dunia peradaban modern tergantung pada perubahan diri kita sendiri. Inilah satu-satunya hukum perubahan di wilayah kehidupan sosial, ekonomi dan ilmu pengetahuan. Merubah hukum kehidupan sesuai dengan zaman adalah benar-benar sebuah kebutuhan. Pada suatu masa ketika penemuan-penemuan dan keajaiban-keajaiban ilmu pengetahuan sedang membawa perubahan demi perubahan dalam kehidupan, bangsa-bangsa tidak bisa tetap mempertahankan eksistensinya dengan mentalitas buruk yang kuno dan dengan pemujaan tradisional ... tahayul dan segala yang tak masuk akal harus dibuang dari kepala kita.[152]

Ahmed Agouglu, seorang pengikut Mustafa Kemal menyatakan bahwa ketinggian sebuah peradaban bukanlah terletak pada bagian-bagian yang tertentu, akan tetapi pada keseluruhannya, baik unsur-unsur yang buruk maupun yang baik. Peradaban Barat mampu mengalahkan peradaban-peradaban lain bukan hanya terletak pada kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologinya, akan tetapi secara keseluruhannya.

Dalam peradaban Islam, agama mencakup segala-galanya mulai dari pakaian dan perkakas rumah sampai ke sekolah dan institusi. Dengan turut campurnya Islam dalam segala lapangan kehidupan membawa kepada mundurnya Islam, dan sebaliknya, di Barat sekularisasilah yang bisa meninggikan peradaban Barat. Karena itu jika ingin memiliki peradaban yang tinggi, rakyat Turki harus mengadakan sekularisasi terhadap agamanya. Begitu kegigihannya Mustafa Kemal ingin mewujudkan totalitas totalitas peradaban Barat di Turki

---

[152] Niyazi Berkes, *The Development of,* h. 464.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dasar pemikiran inilah, yang menjadi pijakan bagi pembaharuan yang dilaksanakan oleh Mustafa Kemal. Ia melaksanakan perjuangan baru untuk memperoleh dan mewujudkan totalitas peradaban Barat di Turki,[153] dengan melakukan sekularisasi[154] di berbagai bidang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[153] Irfan Orga Margaretta menyatakan tentang keinginan Mustafa kemal untuk menghapus agama Islam dari Turki dan menggantinya dengan agama dan Tuhan baru yaitu peradaban barat. Kegigihannya dalam memuja dan menyiarkan Tuhan baru tersebut tak ubahnya bagai *isyraq* golongan sufi di saat mengintai surga. Lihat Abu al-Hasan al-Nadwi, *al-Sirah bayah* (terjemahan), (Bandung: t.p., 1982), hh. 49-50.

[154] Gerakan Pencerahan (*enlightentment*) di Barat yang berpusat di Perancis berangkat dari teori bahwa manusia yang dibentuk oleh lingkungan dengan masyarakat adalah organisma. Menurut gerakan ini, ada tiga langkah dalam mencapai kemajuan dan kebaikan manusia, yaitu: (1) Kepercayaan kepada superioritas kebudayaan kuno haruslah dihilangkan. Sebab, selama manusia masih melihat pada model masa lalu, tidak akan pernah melihat ke masa depannya, (2) Bersikap bahwa kemajuan adalah berkesinambungan dan kebaikan manusia dijamin pasti terjadi, (3) Kepercayaan tentang campur tangan Tuhan di dunia haruslah disingkirkan. Karena, selama manusia masih percaya kepada kekuasaan supernatural yang dapat menenggelamkan bumi dengan air bah atau menghancurkannya dengan tumpukan batu atau kobaran api; selama dia masih berpikir bahwa nasibnya sangat bergantung kepada kekuatan yang memaksa, maka dia tidak bisa yakin akan masa depannya. Lihat Nourouzzaman Shiddiqi, *Tamaddun Muslim: Bunga Rampai Kebudayaan Muslim,* cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

KEBIJAKAN NEGARA SEKULER

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana pada bab terdahulu diuraikan, bahwa di antara gagasan Mustafa Kemal yang paling kontroversial adalah Sekularisme. Gagasan Mustafa kemal tentang sekulerIsme ini adalah pada dasarnya agama harus dipisahkan dari kehidupan politik dan kenegaraan. Hal ini perlu dilakukan dalam rangka menghindari penyalahgunaan agama untuk tujuan-tujuan politik. Dengan demikian agama menjadi hal yang sekunder dan diturunkan peranannya menjadi nilai-nilai personal. Pemisahan agama dari kehidupan politik ini adalah penting mengingat agama di masa lalu telah dijadikan alat bagi penguasa untuk melanggengkan kekuasaannya dan menindas rakyatnya.

Gagasan-gagasan sekuler Mustafa Kemal memiliki dampak sosial dan politik sangat radikal bagi perkembangan modernisasi Turki. Transformasi dari sebuah negara agama menjadi negara sekuler juga akibat dari konsep sekularisme Mustafa Kemal yang berdasarkan pada keyakinannya bahwa kekuatan dan kekuasaan politik berasal dari kehendak rakyat terlebih daripada sumber agama. Revolusi Turki timbul dari perlunya untuk membebaskan struktur negara dan peran agama dari belenggu statis dan untuk mereorganisasinya sesuai dengan tuntutan kontemporer.

Gagasan Sekularisasi di Turki sebenarnya bukanlah yang baru pertama kali dilakukan oleh Mustafa Kemal. Jauh sebelum masa Kemal telah terjadi proses sekularisasi. Hal tersebut tampak dalam setiap kebijakan kerajaan. Namun mungkin intensitasnya tidak sehebat pada masa Kemal. Masa rezim Mustafa Kemal adalah merupakan puncak dari serangkaian upaya sekularisasi di Turki.

Sebagaimana diungkapkan sekilas pada bab terdahulu bahwa upaya-upaya sekularisasi telah dimulai sejak masa-masa sebelum masa Mustafa Kemal. Sekularisasi paling awal bisa dilihat dari usaha sultan Salim III yang membuat undang-undang *Nizam-Jadid,* meskipun upaya ini gagal karena para ulama` dan Jenissari tidak memberikan dukungan dan tetap

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menginginkan undang-undang syari`ah. Upaya sekularisasi berikutnya dilakukan oleh Sultan Mahmud II dan diteruskan oleh kelompok Tanzimat. Tanzimat lebih berani di banding dengan upaya sebelumnya. Dua piagam yaitu piagam *Gulhane* dan *Humayun* yang menjadi pijakannya banyak mengadopsi Barat. Dan mereka tidak cukup mengadopsi ide-ide Barat, tetapi juga institusi-institusinya untuk merubah pola kebudayaan Turki.

Sekularisasi besar-besaran terjadi di masa Mustafa Kemal Attaturk. Dia sangat berambisi untuk memajukan bangsanya dengan cara menjadikan Turki sebagai negara sekuler dengan mencontoh konsep-konsep negara Barat. Dia juga mengatakan bahwa bangsa Turki sesungguhnya bukanlah dalam rumpun Asia, akan tetapi termasuk dalam rumpun Eropa. Karena itu wajarlah jika harus seperti Eropa. Upaya Mustafa kemal menjadikan negara Turki sekuler ini dilakukan antara tahun 1924-1936 M. Di antara kebijakan-kebijakannya mengenai negara sekuler adalah sebagai berikut;

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Bidang Politik

Menurut tradisi, di Kerajaan Turki, seorang kepala negara diangkat melalui secara turun-temurun. Kerajaan usmani dikepalai oleh seorang sultan yang mempunyai kekuasaan temporal dan spiritual. Sebagai penguasa temporal ia memakai gelar sultan dan sebagai penguasa spiritual ia memakai gelar khalifah.[155]

Para Sultan Usmani secara resmi menyandang gelar khalifah setelah penaklukan Mesir oleh Sultan Salim I pada tahun 1517. Meskipun menurut mitos gelar itu dipindahkan kepada Salim oleh khalifah Mesir terakhir, al-Mutawakkil. Sebenarnya para sultan Usmani menggunakan gelar khalifah

[155] Sebagai pengganti tidak langsung dari Nabi Muhammad Saw., kedua kekuasaan ini dipandang datang kepada Sultan dari Tuhan. Semua rakyat harus tunduk kepadanya. Sultan bersifat absolut dalam menjalankan pemerintahan Kerajaan Usmani dan rakyat tidak mempunyai suara dalam hal ini. Sultan hanya bertanggung jawab kepada Tuhan, dan rakyat tidak bisa meminta pertanggungjawabannya. Karena Tuhan bersifat abstrak dan tidak bisa dilihat, maka semakin lama pertanggungjawabannya kepada Tuhan semakin dilupakan. Sultan menjadi bersifat diktaror dan otoriter.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah lama yaitu satu setengah abad sebelum masuknya Salim ke Mesir. Dan gelar itu diakui oleh rakyat serta dalam hubungan diplomatik.[156] Pengakuan kedaulatan Sultan-khalifah itu, hanya terbatas pada pengakuan wilayah-wilayah Turki saja, tidak mencakup dunia Islam secara keseluruhan.

Akan tetapi, setelah pemerintahan Salim I, gelar khalifah itu kemudian disalahgunakan oleh para Sultan Usmani. Sebuah catatan tambahan yang disertakan pada hubungan diplomatik 1575, misalnya mencantumkan 16 bentuk penyalahgunaan yang berbeda-beda oleh para sultan, yang tanpa mencantumkan gelar khalifah pada masalah itu. Di antara penyalahgunaan wewenang oleh para sultan dilakukan ketika melakukan perjanjian dengan penguasa-penguasa Kristen. Sebagai misal perjanjian *Kucuk Kaynarcha* tahun 1774M antara Sultan Abdul Hamid I dengan Catherine II penguasa Rusia yang harus mengakui otoritas religius Sultan atas warga Muslim Rusia padahal seharusnya atas nama khalifah bukan sultan. Sultan hanya sebagai seorang penguasa politik sebagaimana yang lazimnya dikenal di wilayah-wilayah kerajaan.[157]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada akhir perang Turki-Rusia tahun 1774, gelar tersebut digunakan untuk pertama kalinya dalam sebuah dokumen internasional, Perjanjian *Kucuk Kaynarcha*, untuk memastikan dukungan penduduk Muslim Usmani melawan kekuatan Eropa dan Rusia.[158] Pada saat itu, Kerajaan Usmani pada titik nadirnya, klaim Sultan menjadi khalifah dimaksudkan untuk menciptakan sebuah kekuasaan atas rakyat Turki dan penduduk Muslim lain dalam kerajaan dan untuk mengklaim kepemimpinan seluruh penduduk Muslim.

Kemudian, secara khusus selama era 1876-1908, konsep pan-Islamisme dipromosikan lebih jauh untuk mengangkat peran sultan sebagai khalifah. Tetapi Abdul

---

[156] Erwin, I.J. Rosenthal, *Islam in Modern State "Turkey"*, (New York: Cambridge University Press, 1965), h. 58.

[157] Lihat Binnaz Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*, h. 80.

[158] Dengan perjanjian ini, Kerajaan Usmani harus menyerahkan kekuasaannya atas minoritas utara Laut Hitam. Rusia menjadi pelindung orang-orang Kristen yang hidup dalam perbatasan Usmani.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hamid II gagal untuk mempergunakan kesempatannya. Karena gerakan kaum separatis telah menyebar di antara berbagai penduduk yang tinggal dalam kerajaan, terutama di propinsi Kristen, untuk kemudian diikuti oleh propinsi Arab. Di sisi lain Abdul Hamid II juga mencari pengakuan dari kaum Muslimin di negara-negara lain dengan mengirim utusan ke Mesir, Tunisia, India, Afghanistan, Jawa dan Cina. Namun usahanya belum mendapatkan hasil yang cukup berarti.

Pada tanggal 1 Nopember 1922 dikeluarkanlah Undang-Undang yang menghapuskan Kesultanan. Undang-undang tersebut disahkan oleh Dewan Nasional Agung setelah melalui debat panjang. Resolusi diambil oleh Dewan yang menyatakan bahwa kedaulatan sultan hapus pada tanggal 16 Maret 1920. Tanggal tersebut adalah saat pertama kali Parlemen Turki mengadakan sidang dan pengunduran sidang sampai waktu yang belum ditentukan. Dewan Nasional Agung akan memilih anggota yang paling pandai dan paling berharga dari dinasti Usmaniyah sebagai khalifah. Dengan kata lain, kekhalifahan akan tetap merupakan jabatan spiritual, tanpa mempunyai kekuasaan politik. Keputusan Dewan Nasional Agung ini disambut baik oleh umat Muslim di luar Turki yang mengharapkan bahwa kekhalifahan akan tetap dipelihara oleh Negara Nasional Turki.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa hari kemudian Sultan-Khalifah Ustmani yang terakhir, Sultan Mehmed VI Vahiduddin secara diam-diam berlayar dengan kapal Inggris menuju ke Malta. Pada hari berikutnya, Dewan Nasional Agung mengumumkan pembebasan Vahiduddin dari kesultanan. Keputusan parelemen 1922 tersebut juga menetapkan bahwa khalifah baru semenjak itu harus dipilih oleh Majelis Tinggi Nasional. Selanjutnya, Majelis memilih Abdul Madjid untuk menduduki jabatan khalifah.[159]

Terpilihnya Abdul Madjid untuk menduduki jabatan tersebut menandakan untuk pertama kalinya Pangeran Usmani mendapatkan pengakuan sebagai khalifah dari kaum Muslimin di luar Kerajaan Usmani. Ia memperoleh dukungan

---

[159] Binnaz Toprak, *Islam dan Perekembangan Politik di Turki*, h. 81

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuat, khususnya dari umat Islam India yang memandang khilafah sebagai simbol persatuan umat Islam India. Para tokoh gerakan yang disebut "Gerakan Khilafah" di India meminta kepada Perdana Menteri Turki agar pemerintah Turki memperkuat perlindungannya terhadap jabatan itu. Namun hal tersebut sempat menimbulkan kontroversi di Turki sendiri.

Dalam rangka mencegah disintegrasi ummah, khilafah harus menjadi satu-satunya institusi dan gelar khalifah harus diberikan kepada seorang individu saja. Dengan demikian, Jabatan khalifah mewakili persatuan antarbangsa bagi seluruh umat muslim. Hal tersebut merupakan cita-cita yang diekspresikan dalam gerakan Pan-Islam abad-19.[160]

Mustafa Kemal tidak menyetujui konsep negara yang demikian. Dalam pemikiran Mustafa Kemal, sebuah negara haruslah berdasarkan konsep identitas nasional. Sebuah institusi yang landasan teoritisnya berada pada konsep solidaritas supra-nasional, seperti *khilafah,* tentu bertentangan dengan kepentingan-kepentingan gerakan kaum nasionalis. Di sisi lain, nilai simbolis yang merekatkan umat Islam di seluruh dunia dengan jabatan khilafah, berarti bahwa bila institusi dibolehkan untuk terus ada, maka ia akan merupakan pengakuan *de facto* atas eratnya hubungan Turki dengan bangsa-bangsa Muslim, bukan dengan bangsa-bangsa Barat.[161]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pandangan Mustafa Kemal yang pertama tersebut nampaknya sejalan dengan pemikiran para intelektual muslim modern Indonesia seperti Nurcholish Madjd. Menurutnya, negara-negara nasional pada masa sekarang adalah sebuah keniscayaan sejarah. Jika umat Islam menolak konsep ini dan memaksakan untuk menjadikan sebuah negara universal, tentu akan terjadi imperialisme. Dan hal itu jelas tidak mungkin. Nurcholish juga menambahkan bahwa dalam

---

[160] Binnaz Toprak, *Islam dan Perekembangan Politik di Turki,* h. *81-83.*

[161] Inilah sebenarnya salah satu alasan yang tercantum dalam naskah proposal penghapusan *khilafah*, yang mencantumkan argumen bahwa kehadiran institusi itu mengakibatkan adanya dualisme dalam kebijakan dalam dan luar negeri., Binnaz Toprak, *Ibid.,* h. 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perspektif sejarah Islam, perkembangan negara nasional sebenarnya sejenis saja dengan perubahan-perubahan yang terjadi pada masa *Khulafa` al-Rasyidun* ke dinasti Umayah, kemudian ke Bani abbasiyah dan seterusnya. Yang ditentang oleh Islam, menurutnya bukanlah nasionalisme akan tetapi *chauvinisme* atau *fasisme,* sebagaimana yang terjadi di Jerman, dan Italia.[162]

Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Gus Dur. [163] Dengan mensitir Alquran surat al-Hujarat ayat 13,[164] ia menjelaskan bahwa makna bangsa dalam ayat tersebut hanyalah sebatas satuan etnis yang mendiami suatu wilayah bersama. Sedangkan wawasan kebangsaan di era modern ini bermakna satuan politik yang didukung oleh ideologi nasional, yang dijelmakan sebagai konsep negara bangsa. Seluruh umat Islam pada abad modern ini harus berinteraktsi dengan sederetan fenomena-fenomena yang secara global merupakan negara bangsa.

Di penghujung abad ke-18 dan awal abad ke-19 Turki Ustmani sedang dalam periode sejarah yang paling buruk. Kehidupan sosial ekonomi negeri tersebut dalam keadaan lumpuh. Rakyat Turki yang dikenal dengan kegagahan dan keberaniaannya menjerit geram di bawah tekanan kekuasaan Sultan Abdul Hamid yang despotik. Ibu kota kerajaan menjadi intrik kekuasaan asing, dan pada gilirannya kendali Sultan menjadi mengendor terhadap daerah kekuasaannya yang amat luas, dan juga di bidang internasional. Keadaan semacam inilah yang menyebabkan Dinasti Usmaniyah dijuluki sebagai "The Sick Man of Europe".

Ide sebuah kebangsaan Turki mulai terbentuk di akhir era kekuasaan Daulah Ustmaniyah. Loyalitas terhadap Islam dan terhadap Ustmani dipandang sebagai bentuk patriotisme yang dinyatakan dalam bentuk *wa¯an* atau tanah air. Tetapi

---

[162]Nurcholish Madjid, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Suryanegara, *Menemukan Sejarah,* (Bandung: Mizan, 1995), h. 187.

[163] Ahmad Suryanegara, *Menemukan Sejarah,* h. 183.

[164] "Wahai umat manusia, sesungguhnya Kami menjadikan kamu sekalian dari laki-laki dan perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu sekali saling mengenal..." (Q.S. al-Hujarat, 13)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ide-ide tersebut tidak seberapa efektif disebabkan perbedaan persepsi dan pertentangan di kalangan kelompok elite Turki sendiri. Di mana orientasi mereka terpecah menjadi tiga paham yaitu, kelompok Islam (pro-khalifah), Barat (sekuler), Nasionalis (kontra-kekhalifahan, pro-demokrasi dan pemerintahan konstitusional).

Dalam Dinasti Utsmani, kelompok militer, birokrasi, serta rakyat yang merasa prihatin oleh ketidakefektipan pemerintahan disebabkan serangkaian kekalahan oleh kekuatan Eropa dan oleh sejumlah kekuatan di Balkan, dan akibat pemecatan mereka dari pemerintahan, kemudian membentuk organisasi-organisasi yang berhaluan revolusioner di Damaskus dan Salonika dari tahun 1908-1918. Pada tahun 1905 dan 1908 kelompok revolusioner terlebih dahulu telah mendirikan Komite Persatuan dan Kemajuan (*Commitee for Union and Progress*)[165] yang diketuai oleh Mustafa Kemal. Garis perjuangan mereka adalah nasionalisme dan kemerdekaan bangsa Turki, di samping itu pula menuntut Sultan supaya memberlakukan konstitusi 1876.[166] Tetapi segala tuntutan mereka tidak sepenuhnya ditanggapi oleh Sultan Abdul Hamid yang berkuasa pada saat itu, justru sebaliknya dia bertindak semakin absolut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada masa perang kemerdekaan, Mustafa Kemal sebagai tokoh yang paling dominan dari kelompok Nasionalis Turki sangat memfokuskan tujuannya pada satu tujuan yaitu kemerdekaan. Sebab dalam pandangan dia, Sultan-Khalifah tidak dapat lagi dijadikan simbul perjuangan. Bahkan telah menjadi boneka sekutu dan berpihak pada kepentingan penjajah. Sementara rakyat dibiarkan melarat dan berada dalam kebodohan, Mustafa kemal berkata:

---

[165] Komite ini didirikan oleh Mustafa kemal dan kelompok nasionalis dalam perkembangan selanjutnya menjadi sebuah instrumen politik sebagai kendaraan mereka yaitu "Partai Rakyat Republik".

[166] Peroz Ahmad. *The Making of Modern Turkey,* (London and New York: Roudledge, 1994), h. 46-47. Konstitusi 1876 adalah konstitusi pertama dalam sejarah kekhalifahan Utsmaniyah, di mana pasal-pasalnya mengatur masalah reformasi birokrasi pemerintahan Sultan. Konstitusi tersebut dibuat pada masa Sultan Sulaiman al-Qanuni. Tetapi pada tahapan selanjutnya konstitusi tersebut tidak seberapa diperhatikan oleh para sultan yang memerintah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Kekuatan musuh telah menundukkan dan menjajah Dinasti Utsmani dengan menguasai apapun yang ada di dalamnya. Sultan-Khalifah hanyalah sebuah simbul belaka, yang hanya mementingkan kepentingan dan kebahagiaan mereka sendiri serta kekuasaannya. Tanpa mempermasalahkan semua itu, negara tidak lagi memberikan perhatian yang serius terhadap rakyat untuk membangun negara, yang justru hidup di dalam kebodohan dan kemunduran..."[167]

Begitu juga dengan esensi sebuah perjuangan, Mustafa Kemal mengatakan bahwa kemerdekaan dan keberadaan sebuah negara yang bermartabat adalah suatu cita-cita yang tidak dapat ditawar lagi.

"Bagi saya keberadaan dan esensi sebuah negara yang terhormat, bermartabat, berkemerdekaan dan berkeadilan adalah hal yang sangat penting. Saya sendiri sangat besar perhatiannya terhadap semua itu ... dalam masalah hidup saya harus menggapai kemerdekaan negara dengan kebebasan yang paling mendasar.... bagi saya kemerdekaan suatu bangsa adalah permasalahan hidup yang paling penting."[168]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada dasarnya ada tiga faktor yang menginspirasikan gerakan nasionalis Turki pada masa kemerdekaan yang dikomandoi oleh Mustafa kemal: *pertama,* kebijakan Sultan yang secara sepihak memberikan kelonggaran terhadap segala kepentingan penjajah. Seperti kebijakan ekonomi dan lain-lain. Hal ini menyebabkan sikap anti imperialisme amat sangat di kalangan kelompok nasionalis. Sementara di pihak lain memberikan posisi yang sulit untuk membedakan antara anti imperialis dan anti komunis. *Kedua,* posisi baru dari Sultan-khalifah. Peranan baru Sultan Muhammad VI

[167] Emin Hekembil, *Mustaf Kemal, The Father of Modern Turkey,* (Ankara: Congun Casdesler, 1981), h. 2.

[168]Emin Hekembil, *Mustaf Kemal, The Father of Modern Turkey,* h. 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Vahiduddin) yang bertindak sewenang-wenang, yaitu menutup semua apa yang telah dicanangkan oleh Sultan Abdul hamid, seperti reformasi *masrutiyet,* dan membangun sebuah negara yang independen tanpa mengusik keberadaan Sultan-khalifah. *Ketiga,* revolusi Bolshevic, di mana gerakan tersebut telah menunjukkan keberhasilannya di Rusia saat itu. Tetapi bagi Mustafa kemal ketiga faktor tersebut kurang menarik perhatiannya. Sebab bagi dia, untuk memimpin suatu pemerintahan telah disiapkan konsep sendiri yaitu: "Nasionalisme, Populisme, Sekularisme yang dijadikan alat untuk merespon pengaruh imperialisme, komunisme, dan teokrasi (Sultan-Khalifah).[169]

Oleh karena itu gerakan kaum nasionalis di bawah pimpinan Mustafa Kemal selama perang kemerdekaan itu pula sedikitnya ada tiga hal penting dalam tujuannya. *Pertama,* menciptakan sebuah ideologi gerakan yang bisa memberi legitimasi politik kepada kelompok nasionalis (pro-republik) serta tujuan-tujuannya. *Kedua,* otoritas negara yang menguasai individu-individu di masyarakat dan kelompok etnis, kelompok-kelompok agama, dan kelompok lainnya. *Ketiga,* identitas nasional yang berfungsi sebagai agen bagi mobilisasi masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam ketiga hal itu, teologi dan tradisi-tradisi Islam dianggap bertentangan dengan kelompok pro-republik dan pro-sekuler, beserta segala kepentingan mereka. *Pertama,* karena signifikansi ideologis bahwa menempatkan agama sebagai basis struktur-struktur sosial legal dan politik, tidak selaras dengan ideologi republik sekuler. *Kedua,* meskipun pemikiran Islam sangat menekankan otoritas negara dan kewajiban individu untuk mematuhinya, di mana konsep otoritas yang sah terletak pada pendirian bahwa otoritas itu mencerminkan kekehendak Tuhan, bukannya kedaulatan rakyat ataupun formula-formula yang lainnya. *Ketiga,* definisi Islam mengenai keragaman individu dalam komunitas

---

[169] Niyazi Berkez, *The Development of Secularism in Turkey*, h. 431-435.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mukmin menyingkirkan definisi-definisi religius mengenai keanggotaan kelompok.[170]

Mustafa Kemal yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran Barat berpandangan bahwa kedaulatan bukanlah terletak di tangan Tuhan yang dijalankan oleh Sultan atau khalifah, tetapi kedaulatan harus berada di tangan rakyat. Ide ini diterima oleh Majlis Nasional Agung pada tahun 1920. Setahun kemudian disusun konstitusi baru dan pasal 1 menjelaskan bahwa kedaulatan adalah milik rakyat. Dengan demikian yang berdaulat di Turki bukan lagi sultan, tetapi rakyat.[171]

Selanjutnya dengan alasan fakta sejarah umat Islam, Mustafa Kemal mengusulkan agar dua fungsi yang dipegang oleh sultan Turki, yakni fungsi spiritual dan fungsi temporal dipisahkan. Dulu pada zaman Abbasiyah misalnya, demikian menurut Mustafa Kemal, khalifah memerintah di Baghdad sementara sultan memerintah di daerah-daerah. Selanjutnya, Mustafa kemal mengusulkan agar jabatan sultan dengan kekuasaan temporal yang ada padanya dihapuskan saja untuk menghindari adanya dualisme pada kekuasaan eksekutif. Yang dipertahankan adalah jabatan khalifah dengan kekuasaan spiritualnya.[172] Ini berarti Mustafa Kemal menghendaki agar kekuasaan sultan Turki, dalam hal ini khalifah benar-benar hanya menyangkut bidang keagamaan saja, dan tidak perlu mencampuri urusan-urusan ketatanegaraan. Dengan demikian, bentuk kekuasaan seperti ini sangat jauh lebih terbatas dibanding dengan kekuasaan dan wewenang yang dimiliki oleh sultan-sultan Turki sebelumnya. Bahkan kekuasaannya lebih kecil dan lebih terbatas daripada kekuasaan biro *Syaikh al-Islam* di saat jayanya.

Harun Nasution menjelaskan bahwa diterimanya usul di atas oleh Majelis Nasional Agung pada tahun 1922, menghilangkan dualisme dalam hal pemegang kedaulatan temporal. Kalau dahulu dipegang oleh sultan atau khalifah atas nama Tuhan sebagai yang Maha Kuasa dan Majelis

---

[170] Binnaz Topark, *Islam dan Perkembangan Politik*, h. 68-69.

[171] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 149.

[172] Berkez, *The Development of Secularism*, h. 150.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasional Agung atas nama rakyat, kini kekuasaan sepenuhnya berada di tangan Majlis Nasional Agung.[173] Ini berarti pula bahwa secara yuridis, fungsi-fungsi keagamaan negara secara nyata telah berubah.

Kemudian, dengan terjadinya perubahan dalam hal pemegang kedaulatan, tentu membawa konsekuensi berubahnya bentuk negara. Karena kini kedaulatan temporal di tangan rakyat, dalam hal ini Majelis Nasional Agung, maka secara teoritis, bentuk negara Turki yang baru adalah republik. Perubahan bentuk dari kesultanan menjadi republik diterima oleh Majelis Nasional Agung pada bulan Oktober 1923.[174] Pada saat yang sama, Mustafa Kemal ditetapkan menjadi Kepala Negara atau Presiden Republik Turki dan Fethy (Okyar) sebagai Perdana Menteri pertamanya. Dengan diterimanya bentuk republik secara resmi menjadi bentuk negara yang baru.

Meskipun telah jelas bahwa bentuk negara adalah republik, Mustafa Kemal sebagai presidennya dan Abdul Majid sebagai pemegang jabatan khalifah, ternyata dalam teori dan prakteknya sering menimbulkan kekacauan. Jabatan khalifah masih diberi pengertian yang lama, yakni sebagai kepala Negara, sehingga ide bahwa di Turki ada dua Kepala negara, Presiden dan Khalifah, masih tetap terdapat di kalangan masyarakat. Khalifah Abdul Majid didukung oleh golongan Islam di Turki dan suara-suara dari dunia Islam yang ingin mempertahankan adanya khalifah bagi umat Islam. Ia tetap bertindak sebagai Raja Usmani sebelumnya, mengirim duta keluar negeri, menerima duta, mengirim siswa dan mahasiswa belajar keluar negeri, mengadakan upacaya-upacara kenegaraan.[175] Hal-hal tersebut di atas dalam suatu negara yang berbentuk republik menjadi wewenang presiden. Sehingga pada saat yang sama terdapat dua pemegang kekuasaan eksekutif, yaitu presiden dan khalifah. Sebagai

---

[173] Berkez, *The Development of Secularism,* h. 149-150.

[174] Berkez, *The Development of Secularism,* h. 149-150. Lihat juga Bernard Lewis, *The Emergency of Modern Turkey,* h. 260.

[175] Berkez, *The Development,* h. 150-151. Lihat juga Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey,* h. 480-481.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

presiden, Mustafa Kemal mengalami kesulitan. Sehingga ia berupaya untuk menghentikannya dengan berusaha menghilangkan institusi kekhalifahan di bumi Turki. Setelah melalui perdebatan sengit, upaya tersebut akhirnya disetujui oleh Majelis Nasional Agung tanggal 3 Maret 1924 dan Khalifah Abdul Majid diperintahkan meninggalkan Turki, dan ia bersama keluarganya pergi ke Swiss.[176]

Pasca penghapusan kesultanan, sebenarnya Mustafa kemal berulang kali mengatakan bahwa kekhalifahan akan tetap dipertahankan sebagai jabatan agama (simbolis spriritualis), meskipun hal itu sangat ditentang oleh rakyat dan para ulama, yang berpendapat bahwa di dalam Islam tidak mengenal sistem kependetaan sebagaimana pada masyarakat Kristen.Tetapi ia menyadari bahwa apabila kekhalifahan itu masih ada berarti masih mempertahankan dan menguatkan hubungan Turki dengan tradisi masa lalunya. Barangkali hal itu bertentangan dengan konsep yang dicita-citakan, membangun sebuah negara Turki yang modern, demokratis, dan sekuler.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di sisi lain, memang Mustafa Kemal juga ingin mengakhiri sebuah tradisi dari Dinasti Utsmani yang selalu melakukan peperangan sepanjang sejarah kerajaan itu. Sebab dalam pandangan dia, rakyat sudah terlalu menderita bertempur di medan perang yang tidak terhitung lagi jumlahnya yang menjadi korban, demi sebuah pengabdian kepada Sultan-khalifah dalam rangka memenuhi ambisi dan kepentingan mereka.

2. Bidang Hukum

Kerajaan Turki Usmani dalam pandangan Joseph Schacht, dianggap yang paling berhasil dalam mendirikan negara Islam dan merealisasikan syari`at Islam di dalamnya.[177] Sebagaimana terlihat, pada mulanya masyarakat Turki cenderung kepada mistik dan khurafat. Adat dan kebiasaan serta pranata-pranata sosial lainnya tidak sesuai

[176] Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 151.

[177] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*. h. 117.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan syari`at Islam. Setelah berdirinya kerajaan ini semua praktek-praktek tersebut dapat dihilangkan dan masyarakatnya kembali kepada ajaran tauhid yang murni.

Pada awal abad ke-16, pada masa pemerintahan Salim I dan Sulaiman I serta pengganti-penggantinya lebih bersungguh-sungguh daripada pada masa Abbasiyah pertama dalam usahanya menyempurnakan hukum Islam berdasarkan mazhab Hanafi. Para sultan tersebut mendasarkan seluruh administrasinya berdasarkan syari`at Islam.[178] Untuk tegaknya syari`at Islam, mereka mengangkat seorang mufti Agung yang diberi gelar "Syaikh al-Islam" yang beranggotakan para ulama.[179]. Kerajaan Turki Usmani mencapai puncak keemasannya dalam menjalankan syari`at Islam pada masa Sulaiman I dengan Mufti Agungnya Abu Su`ud.

Setelah terjadinya pergumulan dengan dunia Barat, maka penerapan syari`at Islampun mulai semakin berkurang, hukum-hukum syari`at Islam telah mulai digeser, demikian pula wewenang para hakimpun juga semakin terbatas. Dahulu, Syari`at tidak hanya berfungsi sebagai undang-undang yang mengatur masalah kehidupan individu maupun keluarga, tetapi juga sebagai undang-undang kehidupan bernegara. Namun kemudian syari`at Islam hanya terbatas menangani bidang-bidang tertentu saja, seperti hukum perkawinan dan hukum waris.

Ketika masa Sulaiman I, disusun perundang-undangan yang tidak hanya berdasarkan hukum Islam, yaitu yang disebut *kanun name*. Semenjak diberlakukannya perundang-undangan ini, hukum Islam mulai terkesampingkan, bahkan tergantikan kedudukannya oleh hukum *qan-ni*. Misalnya hukuman *hadd* diganti dengan *ta`z³r* yaitu hukum cambuk dan denda didasarkan atas kemampuan ekonomi terdakwa. Semua hukuman fisik diganti dengan denda atau hukuman penjara jika terdapat bukti-bukti yang nyata.

Masa pemerintahan Sultan Abdul Majid, adalah merupakan puncak semakin jauhnya syarti`at Islam dari

---

[178]Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*. h. 117.

[179] Berkez, *The Developpent of Secularism in Turkey*, h. 467.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara. Pada masa ini muncul para pembaharu yang dikenal dengan nama Tanzimat. Pada masa ini dua piagam yang disebut Piagam Gulhane dan Piagam Humayun. Dengan munculnya dua piagam tersebut, terjadilah pembaharuan hukum dengan mengadopsi hukum-hukum Eropa secara besar-besaran. Bahkan pada masa ini dianggap oleh para fuqaha sebagai sebuah tragedi besar dalam sejarah hukum Islam. Pada masa ini bukan saja mengadopsi akan tetapi mengganti hukum syari`at dengan hukum sekuler.

Meskipun hukum syari`ah secara resmi belum ditinggalkan, namun upaya-upaya pemerintah mengkodifikasi hukum-hukum sekuler semakin intensip. Seperti dengan dibentuknya *mejelle Ahkami `Ahdiyye*. Menurut catatan yang ada, dibentuknya majelis ini adalah untuk menciptakan lembaga sekuler yang berhak menetapkan dan menjelaskan hukum Islam, karena hukum Islam dianggap kaku dan tidak cocok untuk diterapkan, karena hanya diajarkan oleh salah satu mazhab yang diakui dengan cara yang tradisional.[180]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Serupa dengan pendapat para pendahulunya, dalam pandangan Mustafa Kemal syari`ah yang dilegalkan selama ini, masih sangat sederhana dan banyak kekurangannya. Di samping itu pula tidak sepenuhnya memahami realitas sosial masyarakat Turki. Oleh karena itu perlu diperbaharui dengan sistem hukum dan perundang-undangan yang baru (undang-undang dan hukum sipil). Sebab dalam kehidupan sehari-hari syari`ah banyak menyebabkan kontroversi dan diskriminasi pada masyarakat.

Yang terjadi justru, hukum-hukum tersebut lebih banyak menonjolkan diskriminasi antara hak-hak kaum Muslim dan non-Muslim. Hal itu bertentangaan dengan pasal 41 pada perjanjian Lausanne yang mengharuskan pemerintah Turki memberlakukan persamaan hak-hak warga minoritas. Undang-undang syari`ah kurang mengandung prinsip-prinsip demokrasi. Mustafa kemal mengungkapkan:

---

[180] Amir Syarifuddin *Pembaharuan dalam Hukum Islam,* cet. I, (Padang: Angkasa Raya, 1990), h. 120-121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Selama hampir limaratus tahun, hukum-hukum Islam (syariah), teori seorang syeikh Arab, interpretasi para generasi pemalas dan kyai-kyai bodoh telah menentukan corak hukum sipil dan pidana Turki. Mereka menentukan bentuk konstitusi dan undang-undang setiap segi kehidupan orang Turki, sampai pada makannya jam berapa tidur dan bangunnya, bentuk pakaiannya, kelahiran anaknya, apa yang dipelajari di sekolah, adat dan istiadatnya, jalan pikirannya, bahkan hampir seluruh tingkah laku sehari-hari. Islam teologi orang Arab tak bermoral telah mati. Mungkin hanya cocok bagi suku-suku di padang pasir. Tidak cocok bagi negara maju dan modern. Wahyu Tuhan? Bukan tidak ada urusan di sana! Hanya merupakan mata rantai yang digunakan oleh para imam untuk membelenggu rakyat..."[181]

Masa Mustafa Kemal adalah merupakan puncak sekularisasi hukum Islam. Ia melakukan sekularisasi lembaga-lembaga hukum dan undang-undang secara besar-besaran. Pada tahun 1924 pengadilan-pengadilan syari`ah dihapus. Kemudian unifikasi sistem peradilan di bawah yurisdiksi kementerian kehakiman dan pemberlakuan undang-undang sekuler saja.[182] Di sisi lain, ia secara intensif membentuk badan-badan peradilan, yang mengambil alih fungsi peradilan syari`ah. Syari`ah yang sebelumnya berfungsi universal kini diturunkan peranannya hanya menangani dua aspek saja yaitu; adat istiadat dan masalah keluarga yang termasuk di dalamnya masalah perkawinan dan waris.

Dalam rangka mencari solusi dari kelemahan dan kekurangan syari`ah itu, dibentuklah suatu komite yang bertugas untuk membahas masalah penghapusan poligami. Dalam persidangan komite-komite itu juga terpecah dalam dua kubu. Kubu pertama mengusulkan supaya masalah

---

[181] Bernard Lewis, *The Emergenmce of Modern Trukey*, dikutip dari Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme*. Penerjemah A Jainuri dan Syafiq A. Mugni, (Surabaya: Usaha Nasional, 1981), h. 165.

[182] Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*, h. 90-91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

poligami dan syari`ah dipertahankan. Sementara yang kedua, menuntut supaya syari`ah dihapuskan dan poligami dilarang. Mereka beralasan bahwa poligami adalah suatu perbuatan yang melecehkan kaum wanita. Adapun dampak sosialnya sangat besar terutama pada peningkatan jumlah penduduk, yang akan menambah beban negara. Oleh karena itu tidak dapat dibenarkan.

Rencana Mustafa Kemal akan menghapuskan syari`ah itu tidak hanya menimbulkan kontroversi di kalangan rakyat, tetapi juga banyak menuai kritikan dari para ulama. Namun bagi dia hal itu dilakukan demi untuk memenuhi kebutuhan dalam membangun sebuah peradaban yang lahir dari sebuah cita-cita revolusi.

Antara tahun 1923-1924 parlemen berbulat tekad untuk mencari landasan hukum yang sah dengan menggunakan satu prinsip sistem, yaitu sistem hukum negara-negara Barat. Pada tanggal 17 Pebruari 1926 parlemen memberikan persetujuan peengadopsian undang-undang Swiss. Pengadopsian Undang-Undang Perdata Swiss 1926 ini merupakan salah satu tindakan terpenting pemerintahan Mustafa Kemal menuju terciptanya sebuah negara sekuler.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam sebuah pidatonya Mustafa Kemal menjelaskan akan pentingnya langkah-langkah tersebut:

> "Revolusi Turki menandakan sebuah transformai yang jauh lebih luas dari pada arti istilah revolusi itu sendiri... Ia berarti penggantian sebuah kesatuan politik kuno yang berdasarkan agama dengan yang berdasarkan ikatan lain, yaitu nasionalitas. Bangsa ini sekarang telah menerima prinsip tersebut dan itulah satu-satunya sarana bagi kelangsungan hidup bangsa-bangsa dalam peradaban Barat kontemporer. Bangsa ini sekarang juga telah menerima prinsip bahwa semua dari hukum-hukumnya seharusnya hanya berdasarkan landasan-landasan sekuler, pada sebuah mentalitas sekuler yang menerima hukum perubahan yang terus menerus sesuai dengan perubahan dan perkembangan kehidupan sebagai hukumnya... Kini sudah waktunya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk meletakkan landasan-landasan hukum itu dan mendidik orang-orang hukum baru yang memuaskan mentalitas dan kebutuhan-kebutuhan revolusi kita. [183]

Hukum syari`ah secara resmi dihapuskan pada tanggal 8 April 1924 termasuk institusi-institusi keagamaan yang ada di dalam pemerintahan. Pada tahun 1924 Biro Syaikh a-Al-Islam dihapuskan, demikian pula Kementerian Syari`at juga dihapuskan. Hukum syari`at dalam soal perkawinan digantikan oleh hukum Swiss. Perkawinan dilakukan bukan lagi menurut syari`at tetapi menurut hukum sipil. Wanita mendapat hak cerai yang sama dengan kaum pria. Dengan meninggalkan hukum syari`at dan hukum adat, Undang-undang baru juga dibuat seperti hukum dagang, hukum pidana, hukum laut, hukum obligasi dan lain-lain. Hukum-hukum tersebut diambil dari hukum Barat.[184]

3. Bidang Sosial

Upaya Mustafa Kemal di bidang sosial untuk menciptakan sebuah negara sekuler adalah memperjuangkan kesetaraan gender.[185] Perjuangan kesetaraan gender ini sebenarnya tidak hanya pada masa Mustafa Kemal, pada era Tanzimat telah ada upaya-upaya untuk memperjuangkan kesetaraan gender. Bahkan pada tahun 1871 juga telah didirikan Perguruan Tinggi Amerika untuk Wanita (*The American College for Girls*). Seorang muslimat pertama yang menyelesaikan studi pada perguruan tinggi tersebut adalah Halide Edip yang kemudian dikenal sebagai seorang novelis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[183] Berkez, *The Development of,* h. 470.

[184] Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik,* h. 151-152, Lihat juga Niyazi Berkes, *The Development of,* h. 470.

[185] Menurut Musdah Mulia, gagasan pluralisme dan gagasan persamaan hak bagi semua orang, tanpa melihat perbedaan laki-laki dan perempuan, kelompok kaya dan miskin juga tanpa membedakan agama dan budaya, merupakan dua hal yang mendasar dalam sekularisme. Lihat Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan aktifis yang mempelopori pergerakan emansipasi wanita.[186]

Pada penghujung abad XIX juga tampil sebuah gerakan yang menamakan diri *Committee for Union and Progress*, yang salah satu inti gerakannya adalah berkaitan dengan emansipasi wanita. Gerakan ini merupakan perpaduan kompleks antara paham nasionalisme, Islamisme dan konstitusionalisme yang bersumber dari nasionalisme dan liberalisme Eropa.[187] Shinazi salah seorang pelopor gerakan ini misalnya, menulis syair *evlenmesi* (misi pernikahan) yang mengkritik tentang pernikahan yang bersusun. Namik Kemal juga memberikan kritikan terhadap pernikahan yang tidak adil dan bersifat menindas wanita. Bahkan ia mengeluarkan ide-ide tentang perlunya perubahan sistem pendidikan bagi perempuan dan mengkritik kekurangpedulian pemerintah terhadap nasib pendidikan perempuan.[188] Fatima Aliye Hanim tercatat sebagai wanita pertama Usmani yang melakukan perdebatan di parlemen membela hak-hak kebebasan perempuan. Ia membuat sebuah polemik dengan kelompok konservatif yang telah mempublikasikan atrikel-artikel yang lebih menguntungkan poligami.[189]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Runtuhnya kekuasaan Abdul Hamid, telah memberikan angin segar bagi tumbuhnya gerakan-gerakan emansipasi wanita. Bahkan seorang wanita berkebangsaan Inggris Grace Ellison menyerukan " "*A Turkish Feminist* Government" (sebuah Negara Turki Wanita), yaitu sebuah negara yang dipimpin oleh kalangan perempuan. Pada masa ini didaftarkan tidak kurang dari 20 asosiasi wanita yang didirikan pada tahun 1908 dan 1916. Asosiasi-asosiasi tersebut di samping bergerak di bidang kemanusiaan juga terlibat dalam perjuangan kaum wanita.

---

[186] Valentine M. Moghadam, *Modernising Women: Gender and Social Change in the Middle East* (Cairo: The American University Press, 1994), h. 80.

[187] Deniz Kandiyoti, "End of Empire: Islam Nationalisme and Women in Turkey", dalam Deniz Kandiyoti ed., *Women, Islam and State* (London: Mac Milland, 1991), h.25.

[188] Deniz Kandiyoti, "End of Empire", h.25.

[189] Deniz Kandiyoti, "End of Empire", h.25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari uraian di atas terlihat adanya kesinambungan perjuangan kesetaraan gender yang begitu sistematis, yang kemudian mencapai puncaknya pada masa Mustafa Kemal.

Di antara ide-ide Mustafa Kemal mengenai kesetaraan gender bisa dilihat sebagaimana berikut. Dalam sebuah pidatonya pada penduduk Izmir pada tanggal 31 Januari 1923, Mustafa Kemal menekankan pentingnya peranan wanita dalam masyarakat Turki;

> "Musuh-musuh menyalahkan kita karena kita berada di bawah pengaruh ajaran kita, dan menganggap bahwa kemandegan dan kemunduran kita itu karena agama kita. Ini adalah suatu kesalahan. Agama kita selamanya tidak pernah menuntut supaya wanita berada di belakang laki-laki. Allah memerintahkan setiap muslim, laki-laki dan perempuan untuk mencari sains dan ilmu pengetahuan, di mana saja sains dan ilmu pengetahuan itu berada, dan untuk melengkapi dirinya dengan sains dan ilmu pengetahuan itu.[190]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada kesempatan lain pada tahun yang sama dia mengatakan bahwa Turki tidak dapat dianggap sebagai bangsa yang beradab manakala negeri ini terdiri dari dua bagian yang terpisah; laki-laki dan perempuan. Dapatkah kita menutup mata kepada salah satu bagian dari sebuah kelompok, sementara kemajuan yang lain masih terus berkembang.[191]

Pernyataan Mustafa Kemal itu, secara realistas memang mempunyai kebenaran. Dapat kita lihat bahwa pada masa Dinasti Utsmani hak-hak antara laki-laki dan wanita terdapat jurang pemisah. Salah satu contoh ialah pada bidang pendidikan, kaum wanita tidak mempunyai hak yang sama dengan laki-laki. Di samping itu pula dalam hal perkawinan laki-laki dibebaskan untuk berpoligami.

Anggapan tersebut mempunyai kesamaan dari sejumlah penulis Turki yang menitikberatkan pada pengaruh

---

[190] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki*. h. 98.

[191] Valentine M. Moghadam, *Modernising Women: Gender and Social Change in the Middle East*, h. 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

individu dan warga negara terhadap bahaya subordinasi perempuan. Berbagai kisah dan persoalan yang menggambarkan betapa perempuan harus menderita karena dilecehkan. Anak-anak yang sengsara karena kebodohan ibunya. Rumah tangga yang berantakan karena sang isteri tidak mampu mengatur keuangan keluarga secara tepat. Dan solusi dari persoalan-persoalan tersebut tidak lain adalah pendidikan untuk perempuan.

Demikian juga, kaum perempuan yang terpuruk ke dalam kemiskinan ketika ditinggal mati suami. Solusinya adalah pekerjaan untuk kaum perempuan. Persoalan-persoalan tersebut akan selalu menjadi kendala dalam setiap gerakan pembaharuan selama kaum perempuan tidak dibekali dengan pendidikan dan berada pada posisi yang lebih rendah dari laki-laki. Zia Gokalp, Bapak nasionalis Turki yang banyak memberikan kontribusi pemikiran terhadap gagasan revolusioner Mustafa Kemal menyatakan dalam sebuah sajaknya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Wanita juga manusia dan sebagai manusia
Mereka sama-sama berhak mendapatkan hak dasar manusia:
Pendidikan dan pencerahan
Selama ia tidak melakukan, ia akan tetap dalam kegelapan
Yang berarti, Negara akan menderita
Jika ia tidak bangkit, Negara akan mundur
Tidak ada kemajuan yang sempurna tanpa sumbangannya."[192]

Bagi Kemal wanita memiliki peranan yang sangat penting dalam membangun sebuah negara. Tetapi sayang hak-hak mereka selama ini sangat terabaikan. Dia menjelaskan sebagaimana pernyataan Ziya Gokalp:

[192] Valentine M. Moghadam, *Modernising Women...*, h. 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Bagaimana bisa hukum suci Tuhan (syari`ah) memandang ciptaan-ciptaan yang indah ini? Jelaslah ada kesalahan di dalam mengartikan Alquran oleh para ulama."

Dasar suatu bangsa dan pemerintahan adalah keluarga. Sepanjang keseluruhan makna wanita tidak bisa direalisasikan, maka kehidupan nasional tidak akan sempurna. Didikan keluarga harus sesuai dengan keadilan karena itu, persamaan adalah perlu dalam tiga hal; perkawinan, perceraian, dan warisan. Selama wanita dipandang setengah dari kaum laki-laki seperti dalam warisan dan perkawinan maka tidak ada keluarga serta negara yang akan menjadi makmur. Untuk hak-hak yang lain kita telah membuka undang-undang keadilan nasional. Saya tidak tahu kenapa kita menyerahkan kaum wanita dalam kesukaran. Apakah dia tidak bekerja untuk negara? Ataukah dia akan memutar jarumnya ke dalam sebuah bayonet yang tajam untuk mengoyak hak-haknya dari tangan kita melalui revolusi?[193]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gerakan untuk menciptakan kesetaraan gender ini bukan saja melalui gagasan-gagasannya yang revolusioner tetapi hal itu ia buktikan lewat institusi-institusi formal dan ia wujudkan dalam sebuah ketetapan Undang-Undang. Sebagaimana usaha Mustafa kemal dalam mengadopsi UU Perdata Swiss 1926 yang memberikan porsi setara antara pria dan wanita. Hal ini secara fundamental berbeda dengan undang-undang syari`ah sebelumnya. Perbedaan-perbedaan tersebut meliputi:

1. Kebebasan individu untuk memilih dan berafiliasi dengan agamanya. Hal ini berbeda dengan dengan hukum syari`at yang melarang meninggalkan agama Islam.
2. Pernikahan yang sah harus didaftarkan kepada para pejabat sipil dan penyelenggaraannya harus dihadiri oleh

[193]Penilaian Ziya Gokalp dan Mustafa Kemal tentang Syari`ah dikutip dari Muhammaed Hasanein Abdel Razeq, *Modern Trend in Islam* (New York: Oktaban Books Press, 1978), h. 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka. Sedangkan upacara pernikahan bukanlah menjadi keharusan.

3. Berbeda dengan undang-undang syari`ah, undang-undang baru melarang laki-laki melakukan poligami.
4. Dalam hal perceraian, suami istri mempunyai hak yang sama untuk menuntut talak. Berbeda dengan undang-undang syari`ah sebelumnya di mana hak talak sepenuhnya berada di tangan suami.
5. Undang-Undang Perdata baru menghapuskan larangan pria menikahi non-muslim ataupun wanita muslim melakukan kawin campuran.
6. Suami-istri mempunyai hak yang sama atas anak-anaknya.
7. Suami-istri mempunyai hak yang sama terhadap harta warisan.[194]

Ketika Mustafa Kemal mengajukan usulan pengakuan hak-hak wanita ditetapkan menjadi undang-undang, sebenarnya mayoritas anggota parlemen berkeberatan. Tetapi dengan tegas ia mengatakan:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Anda mengatakan kepada kami bahwa negara Turki adalah republik rakyat... maka dari setiap orang Turki termasuk juga di dalamnya setiap kaum perempuan."[195]

Upaya Mustafa kemal untuk mengubah peranan jenis kelamin dan struktur keluarga merupakan salah satu pengalaman yang paling nekat bagi elit yang melancarkan modernisasi dalam masyarakat-masyarakat Muslim. Namun keberhasilan pembaharuan-pembaharuan Kemal dalam bidang ini terbatas. Berbeda dengan kaum wanita yang berada di pusat-pusat kota. Mayoritas kaum wanita di masyarakat-masyarakat yang lebih tertutup masih tetap menjalankan peran-peran tradisional mereka. Peraturan undang-undang perdata mengenai perkawinan, perceraian atau monogami

---

[194] Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki,* h. 98-99.
[195] Feroz Ahmad, *The Making of Turkey,* h. 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihindarkan supaya selaras dengan tatanan yang lebih tradisional yang dibenarkan oleh Islam selama berabad-abad.

Upaya reformasi sosial lain yang dilakukan Mustafa Kemal adalah menghilangkan semua simbol-simbol dan upacara-upacara, baik upacara adat maupun keagamaan yang mencerminkan ketradisionalnnya. Hal ini ia lakukan dalam upayanya untuk menunjukkan kepada dunia, terutama dunia Barat bahwa Turki adalah negara yang beradab dan berbudaya tinggi sejajar dengan negara-negara maju lainnya di dunia. Pada tahun 1925-an, dikeluarkan peraturan larangan pemakaian *tarbus,* menyegel semua *tekkes* (tempat pertemuan) para Darwis serta kaum tarekat, melarang praktek jampi-jampi dan klenik dalam rangka pengobatan terhadap suatu penyakit dan lain-lain.[196] Di sisi lain ia menyuruh mengganti pakaian-pakaian yang dianggapnya tradisional dengan pakaian Eropa pada umumnya.[197]

Pada tahun 1934, perundang-undangan dikeluarkan untuk melarang gelar-gelar agama,[198] seperti *hafidz, Haji, mullah,* dan lain-lain. Pelarangan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa gelar-gelar ini tidak sesuai dengan prinsip-prinsip demokrasi. Sebagaimana dinyatakan oleh pemerintah, demokrasi Turki tidak lagi memperbolehkan perbedaan kelas di antara rakyat baik secara hukum ataupun dalam bentuk formalitas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[196] Abu al-Hasan Ali al-Husni an-Nadwi, *Pertarungan antara Alam Pikiran Islam dengan Alam Pikiran Barat.* Penterjemah Mahjuddin Asaf, (Bandung: al-Ma`arif, 1993), h. 60-61. Lihat J.M. Landau, ed., *Ataturk and the modernization of Turkey,* h. 126.

[197] Mustafa Kemal juga mendirikan Yayasan Halk Evleri (Lembaga Rakyat). Yayasan tersebut bukanlah organisasi politik, tetapi merupakan pusat-pusat kebudayaan yang mengabdi pada kepentingan modernisasi Turki sebagai tempat pertemuan untuk ceramah-ceramah dan bekerja dalam lapangan riset sejarah dan kesusastraan. Untuk informasi lebih lanjut mengenai reformasi agama-kebudayaan, lihat August, *Kemal Ataturk`s Land,* h. 31-39.

[198] Pelarangan gelar kerajaan Usmani tidak hanya ditujukan kepada gelar kependetaan tetapi juga gelar sipil dan militer. Adapun gelar *pasha* adalah pengecualian. Gelar tersebut digunakan untuk menunjukkan pangkat tinggi ,iliter dari mayor jendral ke atas, dan kemudian dianugerahkan pada pejabat sipil negara, seperti presiden, perdana menteri atau komandan tertinggi. Lihat August, *Kemal Ataturk`s Land,* h. 36-37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di sisi lain, pada tahun 1935 dikeluarkan undang-undang yang mewajibkan warga negara Turki mempunyai nama belakang atau nama *fam, marga* sebagaimana yang ada di Barat. Mustafa kemal sendiri juga memakai kata *Turk* (Bapak Turki) yang menggantikan kata *Gazi* yang mempunyai arti yang sama. Pada tahun ini pula hari libur resmi mingguan diganti dari hari Jum`at menjadi hari minggu.[199] Penggantian ini adalah akibat dari pandangan bahwa hari libur resmi di negara Barat tidak ada yang dilakukan berkaitan dengan agamanya.

Di sisi lain, Mustafa kemal juga melihat bahwa ulama-ulama Islam selama ini hanya menggiring masyarakat kepada kehidupan ritual dan ketaatan kepada sistem ibadat dan etika yang mereka ciptakan sendiri tanpa boleh diganggu-gugat sedikitpun. Mereka tidak pernah merasa perlu atau merasa berkewajiban untuk menggembirakan umatnya kepada kegairahan hidup di dunia dalam arti kegairahan berprofesi di bidang-bidang ekonomi, sosial, kemasyarakatan, kesenian dan lain-lainnya. Akibatnya, di bidang kehidupan dunia, umat Islam Turki miskin, terbelakang. Sedangkan di bidang spiritual mereka juga miskin karena mengamalkan sesuatu yang pada hakekatnya tidak sesuai dengan ajaran yang semestinya.[200]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk mengurangi keterkaitan masyarakat terhadap tradisi keagamaan, pada tahun 1925 semua perkumpulan tarekat dihapuskan.[201] Bersamaan dengan itu pembentukan

---

[199] Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 152.

[200] Lihat M. Akural, "Kemalist Views on Social Change,"*t.*, h. 127.

[201] Penghapusan tarekat ini dikaitkan dengan pemberontakan yang dipimpin oleh kedua orang pimpinan Tarekat Naqsabandiyah yaitu Syaikh Abdullah dan Syaikh Said di wilayh timur yang didiami suku Kurdi. Pemberontakan ini sebagai reaksi terhadap gerakan penghapusan feodalisme. Pemerintah mengambil alih tanah-tanah pimpinan suku Kurdi dan Syaikh tarekat yang luas, untuk dibagikan kepada muslim Turki yang pindah dari Eropa. Lihat. Edward Montimer, *Faith and Power: The Politics of Islam* (New York: Random House, 1982) h. 138-140. Menurut Syalabi, pemberontakan ini ditunggangi oleh pihak oposisi yang tidak senang terhadap kebijakan Mustafa kemal. Kemudian Mustafa kemal membubarkan partai oposisi, menangkap, membunuh, dan membuang tokoh-tokohnya ke luar negeri setelah melalui proses pengadilan. Ahmad Syalabi, *Mausu`at at-Tarikh al-Islami wa al-Hadarat al-Islamiyah,* jilid 5, (Kairo: Maktabah alMahdah al-Misriyah, 1976), h. 568.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi sosial dan politik yang berdasarkan agama juga dilarang seperti partai Islam, partai kristen, dan sebagainya.

4. Bidang Pendidikan dan Kebudayaan

Dalam pandangan Kemal sistem pendidikan yang selama ini berjalan di Turki adalah sistem pendidikan yang telah dipengaruhi oleh bangsa-bangsa lain. Karena sifat dan watak sistem pendidikan tersebut tidak sesuai dengan watak dan budaya bangsa Turki, maka tidak membawa kepada kemajuan, akan tetapi justru sebaliknya telah menyebabkan kemunduran. [202] Oleh karena itu menurutnya, sistem pendidikan yang berlaku di Turki seharusnya yang sesuai dengan watak bangsa. Sehingga tidak justru malah menimbulkan kerusakan. Sedangkan sistem pendidikan yang sesuai dengan watak bangsa Turki adalah sistem pendidikan yang mengedepankan intelektual.

Ketika berbicara di depan para guru di Bursa saat merayakan kemenangan besar atas tentara Yunani, ia menerangkan hal-hal yang mendasar dari program pendidikan nasional berkaitan dengan keperluan masyarakat modern. Ia menguraikan secara garis besar prinsip-prinsip kemajuan yang harus diambil oleh bangsa Turki.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Kemajuan bangsa-bangsa yang menekankan pada pemeliharaan beberapa adat kebiasaan dan kepercayaan yang tidak didasarkan pada alasan apapun yang logis adalah sulit. Ia bahkan mustahil. Bangsa-bangsa yang tidak dapat melintasi rintangan-rintangan dan halangan yang menuju ke arah kemajuan, tidaklah menjalankan hidup itu secara dapat diterima oleh akal dan praktek. Mereka pasti diperbudak dan dikuasai oleh bangsa-bangsa yang mempunyai filsafat hidup yang luas.[203]

---

[202] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki,* h. 96.
[203] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki,* h. 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari pernyataan ini jelas bahwa bagi Mustafa Kemal segala sesuatu harus didasarkan pada akal. Apapun baik adat kebiasaan ataupun kepercayaan yang tidak didasari oleh pemikiran yang logis tidak akan membawa kepada kemajuan, dan ia akan dikalahkan oleh bangsa lain.

Pola pemikiran Mustafa Kemal ini sama dengan pola pemikiran kaum positivis Eropa bahwa sesuatu bangsa dapat mencapai kemajuan hanya dengan mempergunakan akal saja. Akan tetapi sebenarnya tidak ada konsensus tentang hal ini. Bangsa-bangsa Barat menghadapi bangsa Turki pada waktu itu juga tidak hanya dengan cara yang tidak masuk akal akan tetapi juga dengan semangat jiwa perang Salib. Demikian halnya bangsa Jepang, mereka maju bukan karena mereka berpegang pada kekuatan akal dan pengetahuan saja, akan tetapi juga jiwa semangat yang dilandasi oleh ajaran Shinto.

Dari gambaran pidato-pidatonya tersebut terlihat dengan jelas bahwa Mustafa Kemal adalah pengagum berat akan sain dan teknologi, bahwa sebuah negara akan bisa mencapai kemajuan dengan perantaraan sain dan teknologi. Namun ia tidak menyadari bahwa sain dan teknologi di samping bisa membawa kemajuan juga membawa dampak yang negatif. Filsafat pemikiran Mustafa Kemal tentang hal ini tampak jelas diambil dari para pemikir liberal dan positivis Eropa kemudian digabungkan dengan teori nasionalisme Turki yang dilontarkan oleh Ziya Gokalp kemudian disajikan dalam bentuk prinsip-prinsip Kemalis.[204]

Upaya-upaya reformasi Mustafa Kemal tidak hanya berupa ide saja, akan tetapi juga melalui institusi formal. Hal tersebut ditandai dengan dikeluarkannya Undang-Undang Penyatuan Pendidikan pada tahun 1924. Seluruh sekolah-sekolah diletakkan di bawah pengawasan Kementerian Pendidikan. Madrasah-madrasah ditutup untuk diganti oleh sekolah yang akan membina imam dan khatib. Di Universitas Istambul didirikan Fakultas Ilahiyat. Selanjutnya pendidikan agama ditiadakan di sekolah-sekolah.[205] Pendidikan agama

[204]Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki,* h. 97.

[205] Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 152.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi tanggungjawab pribadi dan keluarga. Di samping itu jumlah guru agama dikurangi dan jumlah masjid dibatasi.[206] Hal ini membawa dampak kepada perkembangan ilmu-ilmu keislaman di Turki dan semakin kecilnya peranan ulama dalam masyarakat.

Dalam lapangan kebudayaan, Mustafa Kemal melaksanakan reformasi bahasa. Namun ide reformasi bahasa yang diprakarsai oleh Mustafa Kemal ini sebenarnya bukanlah yang pertama kali. Reformasi bahasa telah terasa untuk pertama kalinya pada waktu *Tanzimat* (1839-1876) dalam menghadapi pengaruh peradaban Barat dan tumbuhnya para cendekiawan yang memperoleh pendidikan Barat. Di antara para tokoh gerakan reformasi bahasa ini adalah Ziya Pasha, Mehmed Munif Pasha, Namik Kemal, Ahmed Vefiq Pasha, Ibrahim Sinasi Efendi, Suleyman Pasha dan Recizadeh Ekrem.[207]

Para tokoh-tokoh tersebut menaruh perhatian yang besar dalam mereformasi bahasa, akan tetapi pengaruh kegiatannya sangat terbatas. Ziya Pasha menolak literatur Usmaniyah klasik dan menganjurkan untuk menciptakan literatur yang orisinil dan populer. Ia menginginkan penyederhanaan bahasa yang panjang-panjang yang digunakan dalam bahasa administrasi dan hukum supaya dipahami oleh setiap orang. Ide ini didukung oleh Namik Kemal. Sedangkan Mehmed Munif Pasha menganjurkan reformasi dalam tipografi Arab supaya dapat memasukkan pengetahuan-pengetahuan ilmiah. Ide ini didukung oleh Ahmed Vifik Pasha. Ibrahim Sinasi memperkenalkan bentuk yang lebih sederhana dan popular dari bahasa Turki. Sulaiman Pasha menulis tata bahasa Turki pada tahun 1874 dan mengusulkan dengan keras supaya nama bahasa itu dirubah dari bahasa Usmani menjadi bahasa Turki. Sedangkan Recizadeh Ekrem menganjurkan supaya persajakan kalimat-kalimat Arab disesuaikan dengan ucapan Turki.[208]

---

[206] Ahmad Syalabi, *Maus-`at al-Tar'kh,* h. 83.

[207] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki*, h. 115.

[208] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki*, h. 115-116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemikiran-pemikiran di atas menarik perhatian rezim Mustafa Kemal yang kebijakannya adalah untuk memutuskan semua hubungan dengan agama yang lalu dan peradaban Timur. Dengan itu maka dasar untuk reformasi bahasa terbuka.

Untuk melaksanakan reformasi bahasa ini Mustafa Kemal mendirikan Himpunan Linguistik Turki yang didirikan pada tahun 1932. Beberapa komite dibentuk untuk melakukan riset tentang berbagai aspek dari bahasa Turki. Kongres bahasa Turki juga diadakan untuk memurnikan dan menyederhanakan bahasa Turki.

Mustafa Kemal melaksanakan reformasi bahasa dengan cara yang revolusioner dan ekstrim. Ia mengambil kebijakan Turkifikasi dengan membersihkan kata-kata Arab dan Persia dari bahasa Turki. Adzan dikumandangkan dalam bahasa Turki, Alquran diterjemahkan ke dalam bahasa Turki, khutbah Jum`at diberikan dalam bahasa Turki, demikian pula bacaan-bacaan Alqur`an di dalam shalat diterjemahkan ke dalam bahasa Turki. Namun demikian yang terakhir ini gagal dilaksanakan karena ditentang keras oleh masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Azan pertama dalam bahasa Turki dikumandangkan di Masjid Santa Sophia tanggal 30 Januari 1932.[209] Azan versi Turki ini disiapkan oleh Himpunan Linguistik dan disiarkan oleh Kantor Kepresidenan Urusan Agama. Melodi azan itu disetujui oleh Konservatori Musik Nasional, Ankara.[210]

Menurut catatan yang ada, orang yang pertama kali memimpikan keadaan seperti ini adalah Ziya Gokalp, pemuka nasionalis ternama di Turki pra- Mustafa Kemal. Pada salah satu untaian bait syairnya, ia menulis:

> "A land where the call to prayer from the mosque is recited in Turkish,

---

[209] Lihat Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey.*, h. 416.

[210] Keputusan pemerintah menggantikan azan ke dalam bahasa Turki ini menyebabkan kemarahan yang luar biasa dari rakyat Turki melebihi dari reformasi-reformasi sekuler yang lain. Karena hal ini dianggap merupakan campur tangan pemerintah yang berlebihan atas persoalan agama. Mukti Ali. *Islam dan* ….. , h.111.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Where the peasant understands the meaning of prayer in his worship,
A land where in the schools the Koran is read in Turkish,
Where big and little, everyone knows the command of God,
This, son of the Turks is your fatherland."[211]

Menurut Mustafa Kemal tujuan penggantian khutbah ke dalam bahasa Turki dimaksudkan agar khutbah bisa dimengerti oleh para jamaahnya, sebagaimana disampaikan dalam sebuah khutbahnya pada tanggal 7 pebruari 1923 di Baliksir ia menyatakan:

> "...Tujuan khutbah adalah untuk memberi petunjuk dan bimbingan kepada rakyat, dan tidak lebih dari itu. Oleh karena itu, membaca khutbah yang sudah berumur hampir seratus tahun, dua ratus tahun, atau bahkan seribu tahun berarti membiarkan umat manusia dalam kebodohan dan ketertinggalan. Adalah merupakan keharusan bahwa orang yang memberikan khutbah harus selalu memberikan khutbahnya dalam bahasa rakyat yang dikhutbahi...[212]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Reformasi di bidang kebahasaan yang dilakukan Mustafa Kemal adalah dengan berupaya melacak akar bahasa Turki dengan mendirikan pula lembaga kebahasaan. Lembaga bahasa ini didirikan pada tahun 1926 dengan nama *Turk Dil Kurumu (Turkish Language Society)*. Tugas dari lembaga ini adalah untuk menyusun kosa kata bahasa Turki yang diteliti sedemikian rupa akar-akar sejarahnya. Mustafa Kemal berasumsi bahwa bahasa Turki adalah bahasa yang paling unggul dan merupakan induk dari segala bahasa yang ada di dunia ini.

---

[211] Bernard Lewis, *The Emergence*, h. 415.

[212] Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki*, h. 99. Lihat pula Rashid Feroze, *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1976), h. 98.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk merekonstruksi kebahasaan itu, dia menggunakan teori Bahasa Matahari. Aksara Arab dan Persi dieliminasi, sebagai gantinya diadopsi huruf Latin. Teori ini dimaksudkan untuk membuktikan bahwa semua kebudayaan berasal dari bangsa Turki, dan semua bahasa itu berasal dari bahasa Turki. Penjelasan resmi atas pembaharuan alfabet itu ialah berindikasi pada adanya kecocokan dan kesederhanaan antara alfabet Latin dengan bahasa Turki. Bantahan mereka, bahasa Arab selama ini mengakibatkan meningkatnya buta huruf yang menyebar luas di masyarakat karena kesulitan di dalam mempelajarinya. Di pihak lain, akibat dari sifat sakral bahasa Arab sebagai bahasa Tuhan itu, yang mengakibatkan pemakaian bahasa Arab penuh dengan simbol-simbol religius dan erat kaitannya dengan kepentingan-kepentingan politik penguasa.

Menurut Mustafa Kemal tujuan reformasi bahasa adalah untuk membebaskan bahasa Turki dari belenggu bahasa-bahasa asing. Tujuan langsung dari proyek revolusioner ini adalah untuk memurnikan bahasa Turki dari kata-kata Arab dan Persia yang selama itu dipergunakan berabad-abad lamanya oleh Turki Usmani. Menurut Lewis "tujuan pokok pembaharuan bahasa itu tidak sekedar tujuan pedagogis, tetapi terlebih untuk tujuan sosio-kultural."[213] Tujuan yang paling esensial dari pembaharuan alfabet ialah untuk menghancurkan simbol-simbol kultural masyarakat yang sangat kental dengan nuansa keislamannya. Dengan digantikannya tulisan Arab dengan tulisan Latin dimaksudkan untuk menjauhkan generasi yang akan datang dari kebudayaan Islam Kerajaan Usmani. Di sisi lain, penggantian tulisan Arab dan Persia ke dalam bahasa Turki untuk memudahkan dampak pengaruh Barat. Mustafa Kemal mendorong rakyatnya untuk menerima pembaharuan ini untuk menghempaskan pintu masa silam kerajaan Utsmani dan membuka pintu masa depan dengan berkiblat pada kebudayaan Barat.

[213] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 1965), h. 273.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustafa Kemal memandang reformasi bahasa sebagai salah satu cara untuk memodernisasi Turki. Reformasi semacam itu diharapkan memudahkan penyerapan ide-ide dan institusi Barat secara cepat oleh rakyat Turki. Sebagaimana yang diyakini Mustafa kemal pada prinsipnya bertujuan untuk kepaduan Republik Turki melalui ikatan budaya dan bahasa. Bagi Mustafa kemal, bahasa Arab dan Persi keduanya merupakan lambang kemunduran masa lalu. Jika hal itu tetap dipertahankan maka tidak akan mencapai sebuah peradaban yang maju.

Pengadopsian alfabet Latin sebagai pengganti alfabet Arab dan Persia itu sendiri mendapat tanggapan, reaksi dan kritikan dari pihak reaksionis dan konservatif. Karena menurutnya hal itu tidak akan membawa perubahan di kalangan rakyat. Namun bagi Mustafa kemal dan kelompok republik, hal itu justru merupakan sebuah kebutuhan fundamental dalam mengatasi problem peradaban. Ia meyakini hal itu sebagai satu persoalan kebudayaan nasional atau identitas nasional.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustafa Kemal dalam hal ini berambisi ingin membangun sebuah generasi Turki yang kreatif dan maju yang menghargai keunggulan dan keistimewaan kebudayaan tidak hanya di Turki sendiri, "kita juga akan merubah segalanya demi memenui kebutuhan yang mendesak, sebab selama ini rakyat Turki senantiasa terjebak dalam sebuah romantisme masa lalu. Oleh karenanya hal itu tidak dapat dibenarkan." [214] "Kita harus mewujudkan suatu masyarakat yang berperadaban dari setiap sudut pandang. Pemikiran, jiwa dan mentalitas kita, akan dibangun untuk menjadi berperadaban dari kepala sampai kaki."[215]

Penghapusan bahasa Arab dan Persi dari kurikulum sekolah-sekolah menengah tahun 1929 mempunyai pengaruh yang jelek terhadap kemampuan pendidikan agama pada para pelajar. Penghapusan bahasa Arab pada Fakultas Teologi menyebabkan jumlah mahasiswa turun drastis. Akhirnya

---

[214] Standford J. Shaw and E.J. Kural Shaw, *History of Ottoman Empire and Modern Turkey,* (London and New York: Prederik Pra Eber, 1981), h. 376.

[215] Hekembil, *Mustafa kemal the Father of Modern Turkey,* h. 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fakultas tersebut ditutup pada tahun 1933 dan diganti dengan *Institut of Islamic Studies* yang berafiliasi dengan *Faculty of Arts*, Universitas Istanbul. Hal yang sama juga terjadi pada sekolah-sekolah untuk mencetak imam dan khatib. Sekolah-sekolah tersebut juga terpaksa tutup pada tahun 1932, kecuali sekolah–sekolah untuk mengaji Alquran.[216]

Di sisi lain banyak pengamat yang menyatakan bahwa tingkat *melek huruf* secara signifikan mengalami peningkatan sejak diberlakukannya alfabet Latin. Sementara hal ini memang benar pelaksanaan pendidikan umum yang disponsori pemerintah sejak 1930 lebih banyak meningkatkan *melek huruf* dari pada sekedar pembaharuan alfabet.[217]

Pada bidang seni juga tidak luput dari reformasi. Di bidang seni musik, Mustafa Kemal memperkenalkan musik-musik Barat, seperti opera, paduan suara, dan lain-lain. Demikian pula pada bidang seni ukir, seni rupa, juga diperkenalkan pada seluruh rakyat. Sebab pada masa Utsmani semua itu dilarang.[218]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di bidang perekonomian, Mustafa Kemal membuat program pembangunan yang cukup ambisius. Pembangunan di bidang ekonomi ini dalam rangka mengangkat ekonomi rakyat Turki agar bisa mencapai tingkatan sejajar dengan ekonomi bangsa-bangsa yang sudah maju. Di antara reformasi-reformasi di bidang ini antara lain penghapusan pajak, mendorong para petani, mendirikan pertanian-pertanian model, mendirikan fasilitas-fasilitas industri dan memberikan insentif-insentif bagi industri, dan melaksanakan rencana pembangunan tahap I dan II (1933-1937 untuk mengembangkan jaringan-jaringan transportasi.[219]

---

[216] Mukti Ali. *Islam dan,* 111.

[217] Binnaz Toprak., *Islam dan Perkembangan Politik,* h. 75.

[218] Serif Mardin, *Religion and Secularism in Turkey,* in Ali Kazan Cigil and Ergun Ozbudun, *Ataturk, Founder of A Modern Turkey,* (London: C. Hurts & Company), h. 217.

[219] Di antara langkah-langkah yang dilakukan Mustafa Kemal, dengan mengadakan kongres ekonomi di Izmir tahun 1923. Dalam kongres ini dihadiri pada delegasi dari empat kelompok pelaku utama ekonomi, yakni kelompok petani, kelompok usahawan, kelompok buruh, dan kelompok industriawan. Hasil dari ini adalah dikeluarkannya Undang-undang tentang kewajiban kaum buruh, usaha

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari berbagai uraian di atas terlihat bahwa negara sekuler yang diciptakan Mustafa Kemal adalah dalam rangka menciptakan sebuah negara modern dan maju yang setara dengan Barat. Penghapusan khilafah yang ia lakukan karena mereka melihat lembaga khilafah pada masa lalu telah disalahgunakan oleh para penguasa. Penggantian hukum syari`at, karena dianggapnya hukum syari`at itu kaku, dan tidak sesuai dengan perkembangan zaman.

Memang nampak bahwa perubahan negara Turki dari negara Islam ke negara sekuler seolah telah menghilangkan keseluruhan hal yang berbau agama dari kehidupan bernegara. Namun pemisahan agama dengan negara atau sekularisasi yang dilakukan Mustafa Kemal sebenarnya bukanlah sekularisasi yang betul-betul sekuler. Hal ini menurut Harun Nasution, walaupun hukum syari`at telah dihapus pemakaiannya dan pendidikan agama dikeluarkan dari kurikulum sekolah, tetapi di Republik Turki Mustafa Kemal masih mengurus soal agama melalui Departemen Urusan Agama, sekolah-sekolah Pemerintah untuk imam dan khatib, dan Fakultas Ilahiyat dari perguruan tinggi Negara, Universitas Istambul.[220]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

pemanfaatan semaksimal mungkin sumber daya dalam bentuk tenaga ahli dan dana dari luar negeri untuk memobilisasi dan memodernisasi industri di dalam negeri. Usaha lain dengan mengadakan nasionalisasi terhadap semua sumber-sumber yang menjadi hajad hidup masyarakat banyak, mendirikan bank-bank pemerintah, penyediaan bahan baku, sarana transportasi dan marketing yang baik serta mengadakan kontak dagang dengan negara-negara sahabat, dan lain-lain. William M. Hale, "The Traditional and the Modern in the Economy of Kemalist Turkey" dalam M.J. Landau, ed., *Ataturk and Modernization of Turky* h. 153-161. Lihat pula Bernard Lewis *The Emergence of Modern Turkey,* (London: Oxford University Press, 1961), h. 268-269.

[220] Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 152. Berbeda dengan Azyumardi Azra, bahwa sekularisme yang dimulai sejak masa Turki muda dan Kemal Ataturk hampir sepenuhnya berdasarkan model sekularisme Perancis, *Laicite,* yang tidak bersahabat dengan agama, jika tidak anti agama. Sekularisme Turki sepanjang sejarahnya tidak hanya merupakan perwujudan sempurna dari "sekularisme yang tidak bersahabat dengan agama", bahkan fundamentalisme sekuler", yang dengan cara apapun berusaha menghalangi ekspresi agama. Berbeda dengan fundamentalisme yang tidak bermusuhan dengan agama seperti sekularisme AS, sekularisme Turki bahkan mencampuri urusan dasar agama. Contoh terjelas dalam hal ini adalah pemaksaan bahasa Azan dari bahasa Arab ke bahasa Turki. Menurut Azra, sekularisme ala Turki ini bukanlah contoh yang baik dari ideologi politik dan negara. Ideologi semacam ini tidak hanya mengancam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Usaha-usaha lain seperti penerjemahan Alquran ke dalam bahasa Turki, Keharusan khutbah Jum`at, azan dalam bahasa Turki, dimaksudkan agar pesan-pesan agama bisa dipahami oleh rakyat Turki. Ini menunjukkan masih adanya kepedulian Mustafa Kemal terhadap agama.

Kalau dilihat dari paparan di atas dapat dipahami bahwa pemisahan antara agama dan negara, dan upaya-upaya sekularisasi terlebih merupakan usaha perasionalan agama, dan bukannya karena Mustafa Kemal ingin melenyapkan Islam dari bumi Turki. Mustafa Kemal melihat bahwa agama telah dirusak dan disalahgunakan oleh tangan-tangan manusia yang mengakibatkan bencana nasional, yaitu runtuhnya kerajaan Turki. Oleh karena itu perlu diadakan pembaharuan untuk disesuaikan dengan bumi Turki agar bisa mengangkat kembali harkat martabat dan kejayaan bangsa Turki yang telah hilang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demokrasi, bahkan lebih jauh lagi bertentangan dengan kecenderungan alamiah manusia yang memerlukan agama. Azyumardi Azra, "Turki, Jilbab, dan Politik", h. 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

DAMPAK ATAS KEBIJAKAN MUSTAFA KEMAL

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Reaksi atas Pemikiran Mustafa Kemal

Atas upaya-upaya sekularisasi yang dilakukan oleh Mustafa Kemal, berbagai reaksi dan tanggapan muncul, baik yang di kalangan mereka yang bernada setuju maupun yang menentangnya.

Dari dalam negeri Turki muncul satu partai oposisi pemerintah, yaitu *Progresive Republican Party* yang dipimpin oleh Rauf dan Refet. Partai ini muncul segera setelah Majelis Nasional Agung menerima usul Mustafa kemal menghilangkan jabatan khalifah, Biro *Syaikh al-Islam,* Kementerian Urusan Agama, dan penyatuan pendidikan di bawah atap Kementerian Pendidikan.[221]

Syeikh Badiuzzaman Said Nursi[222] (1876-1960M) juga salah satu dari sekian ulama` Turki penentang keras atas pembaharuan Mustafa kemal Ia sangat menentang gerakan sekularisasi nyang dilakukan Mustafa Kemal karena dianggapnya telah menyebabkan kehampaan etika dan spiritual. Umat Islam tidak boleh melakukan modernisasi tanpa menghiraukan dan memiliki kritik konstruktif akan dampak negatif modernisasi. Modernisasi dan sekularisasi di Barat sangat berbahaya karena telah mengabaikan ajaran agama. Dalam sebuah risalahnya,. Ia mengajak umat Islam untuk mengkaji ulang proses modernisasi dan mengupayakan pendekatan teologis yang matang dalam menghadapi perubahan-perubahan akibat proses modernisasi. Kemajuan ilmu dan teknologi Barat harus dibedakan dari materialisme dan sekularismenya. Umat Islam boleh mengadopsi ilmu dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[221] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, h. 268-269.

[222] Said Nursi adalah salah seorang ulama besar sahabat karib sultan. Ia mempunyai hubungan yang dekat dengan para birokrat dan militer. Dengan demikian ia bisa menikmati kemudahan secara finansial. Sementara pada masa rezim Kemal, otoritas mereka dikurangi, bahkan dihapus, tidak mendapatkan posisi dan penghargaan, dan bahkan posisinya dipinggirkan. Karena itu, terlepas dari pertentangan masalah ideologi, tentu ia sangat kecewa dan memusuhi Kemal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teknologi Barat tetapi tidak sekularismenya. Ilmu dan teknologi sejalan dengan agama sedangkan sekularisme tidak.[223] Lebih lanjut ia menghimbau agar umat Islam dan negara-negara Asia tidak latah dalam mengadopsi ide-ide Barat tanpa *reserve*. Tidak semua yang cocok di Barat, cocok untuk kita. Dan Taklid buta hanya menimbulkan cemoohan dan rasa rendah diri.[224]

Said Nursi juga sangat menyesalkan penghapusan institusi kekhalifahan menjadi negara republik. Dalam suratnya yang dikirim ke Sekretariat Partai Republik, ia mengingatkan akan bahaya yang timbul akibat penghapusan kekhalifahan. Menurutnya, dengan terhapusnya institusi kekhalifahan, berarti Barat semakin mudah mencerai-beraikan umat. Umat Islam akan cenderung membangun kekuasaan di wilayahnya masing-masing, mengabaikan kepentingan yang lebih besar untuk umat dan tidak mustahil akan saling bermusuhan demi memperkuat dirinya masing-masing. Ketidaksetujuan Said Nursi dengan penghapusan kekhalifahan juga terlihat dari sikapnya yang sangat memusuhi perkumpulan Persatuan dan Kemajuan. Perkumpulan ini dianggap sebagai penyebab perpecahan umat, dan hilangnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[223] Ibrahim Abu Rabi, *History, Method, and Comprehension; How to Read Risalet al-Nur*, h. 2. Makalah disampaikan dalam seminar internasional tentang Badiuzzaman Said Nursi 16 Agustus 2000, di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

[224]Said Nursi mengemukakan tiga alasan mengapa umat Islam tidak begitu saja meniru atau taklid buta terhadap Barat; *pertama,* secara geografis dan sosiologis masyarakat Barat berbeda dengan umat Islam. Apabila bangsa Barat adalah pedagang namun bangsa kita adalah petani. Bangsa Barat bebas ke mana saja untuk menjual barang dagangannya, sedangkan kita bangsa Asia tidak demikian. Demikian pula perlu disadari mengapa Allah menurunkan sebagian besar para Nabi-Nya di Asia, dan sebagian besar filosof di Barat. Padahal kita tahu bahwa Nabi itu "penjaga" agama dan hati, sedangkan filosof hanya membantu menjaga hal tersebut. *Kedua,* Mayoritas masyarakat Barat adalah Kristen sementara masyarakat Asia adalah mayoritas Islam. Sebagian masyuarakat Barat memegangi agamanya secara berlebihan dan lainnya meninggalkan ajaran agamanya sama sekali. Sedangkan umat Islam tidak demikian dalam beragama. *Ketiga,* Menyamakan Islam dengan Kristen jelas salah. Ketika orang Barat memegangi agamanya, mereka tidak maju. Sebaliknya, ketyika mereka meninggalkan agamanya, mereka maju dan berbudaya. Tetapi tidak demikian dengan umat islam, sebab umat Islam maju ketika memegangi agamanya. Lihat Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam,* Penerjemah Ali Audah dkk (Jakarta: Tintamas, 1966), h. 417-418.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rasa persatuan akibat isu nasionalisme dan penghapusan kekhalifahan yang dipropagandakannya.[225]

Sebagai bentuk ketidaksetujuan Said, ia juga memberikan reaksi langsung dalam bentuk pemberotakan total terhadap kekuasaan pemerintah republik.[226] Sejumlah kota berhasil mereka kuasai dan sejumlah pejabat negara berhasil mereka tahan. Gerakan pemberontakan ini akhirnya berhasil dipadamkan oleh Mustafa kemal setelah mengerahkan kekuatan militer penuh. Syaikh Said, salah seorang pemimpin Tarekat *Naqsabandiyah* yang memimpin pemberontakan tersebut berhasil ditangkap oleh pemerintah dan dijatuhi hukuman mati oleh suatu Mahkamah Militer yang dibentuk khusus untuk itu dipimpin oleh Kazim Karabekir pada tahun 1925.[227]

Berbagai reaksi juga muncul ari luar Turki dengan mengambil bentuk munculnya keresahan pada sebagian besar bangsa-bangsa Muslim yang melihat Turki bergeser memihak ke Barat dan meninggalkan bangsa-bangsa Muslim. Di antaranya, di India muncul gerakan khilafah yang dilancarkan Muhammad Ali. Gerakan ini menyerukan untuk dipertahankannya wujud khilafah di Istanbul yang telah dihapuskan oleh Mustafa kemal[228]. Tokoh lain dari India yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[225] Badiuzzaman Said Nursi, *Shaiqal Islam,* h. 383. Perkumpulan Persatuan dan Kemajuan (*Commite for Union and Progres*) dibentuk sekitar tahun 1907 M pada kongres Turki Muda. Partai ini beranggotakan antara lain Zia Gokalp, dan Mustafa Kemal yang kemudian menjadi pemukanya. Partai inilah yang menyuarakan penghapusan kekhalifahan.

[226]Perlawanan yang dilakukan Syeikh Said yang mengatasnamakan agama untuk tujuan merestorasi kekhilafahan sebenarnya memiliki tujuan yang lebih besar lagi yaitu mendirikan sebuah negara Kurdi merdeka. Terdapat bukti bahwa para pemberontak itu menggunakan isu agama sekedar sebagai alat untuk memperoleh dukungan dari kaum Muslimin non-Kurdi. Misalnya, dalam dokumen tanggal 29 Maret 1925, salah seorang pemimpin pemberontak menjabarkan rencana yang mencakup perlawanan bersenjata warga Kurdi di Istanbul untuk kemudian berupaya mendapatkan dukungan luas dari penduduk kota itu melalui seruan-seruan keagamaan. Lihat Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki,* h. 128.

[227] Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki,* h. 266. Lihat juga Edward Mortimer, *Faith and Power: Politics of Islam* (New York: Random House, 1982), h. 127-128.

[228]Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga menaruh perhatian besar terhadap persoalan ini adalah Syed Ameer Ali[229] dan Aga Khan pada tahun 1923.

Bahkan kedua tokoh tersebut melayangkan surat terbuka kepada pemerintah Republik Turki dalam bentuk himbauan. Demi kepentingan persatuan dan kesatuan umat Islam dunia dan demi kebesaran umat Islam Turki sendiri, pemerintah Turki diharapkan mempertimbangkan kembali keputusan menghilangkan jabatan khalifah, karena jabatan khalifah bagi pemerintah dunia Islam sejak zaman klasik telah berlaku dan penting adanya.[230] Surat terbuka tersebut sempat dilansir oleh surat-surat kabar terbitan Istanbul. Kemudian dengan tegas dijawab oleh Mustafa kemal dengan mengingatkan kedua tokoh itu tentang perbuatannya yang tidak mendukung khalifah dahulu. Kata Mustafa kemal, mengapa kini mereka ribut soal penghapusan khalifah, padahal dulu sewaktu khalifah masih ada, mereka justru memusuhinya pada kancah perang dunia I dan secara tegas menolak menandatangani Deklarasi Jihad oleh khalifah.[231] Dari sini Mustafa Kemal melihat tidak adanya konsistensi perjuangan yang dimiliki oleh tokoh-tokoh Islam sehingga ia tidak merasa perlu untuk mempertimbangkannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Mesir juga muncul reaksi dengan terbitnya buku berjudul *al-Khilafat wa al-Imamat al-Uzma* karya Syekh

---

[229]Syed Ameer Ali lahir di Cuttack, Orissa, India bagian timur pada 6 April 1849. Setelah menamatkan gelar sarjana hukum dari Universitas Kalkuta. Kemudian ia melanjutkan studinya di Inner Temple, London pada jurusan yang sama dan selesai pada tahun 1873. Setelah ia kembali ke India ia bekerja sebagai pegawai Pemerintah Inggris, pengacara, hakim dan guru besar dalam hukum Islam. Ia terkenal dengan buku karangannya *The Spirit of Islam* dan *A Short History of the Saracens.* Pada tahun1877 ia membentuk *National Muhammedan Association*, sebagai wadah persatuan umat Islam India yang bertujuan untuk membela kepentingan umat Islam dan untuk melatih mereka dalam bidang politik. Setelah pensiun sebagai hakim pada pengadilan tinggi di Kalkuta (1890-1904), ia kembali ke London bersama istrinya yang berkebangsaan Inggris yaitu Issabela Ida Konstam. Dari London inilah ia turut aktif merespon atas ketidaksetujuannya tentang penghapusan *khilafah* oleh Mustafa kemal. Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan,* h. 181-1892.

[230] Bernard Lewis, *The Emergence,* h. 263. Lihat juga Edwad Mortimer, *Faith.,* h. 124-125.

[231] Edward Mortimer, *Faith and Power: Politics of Islam,* h. 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M).[232] Buku tersebut berisi kumpulan artikel penulis pada majalah *al-Manar* menyangkut problematika kekhilafahan dan yang bersangkut paut dengannya. Menurut Ridha, tindakan Mustafa kemal dan para pendukungnya di Turki merugikan umat Islam. Dijelaskan bahwa Islam-lah satu-satunya sumber yang dapat memberi jalan keluar bagi segala aspek kehidupan di dunia ini. Oleh karena itu ia mengajak umat Islam untuk kembali kepada pokok ajaran agamanya.[233] Bagi Ridha, sistem kekhalifahan adalah suatu kemestian yang harus diterima bagi pemerintahan Islam berdasarkan fakta-fakta sejarah umat Islam. Pada khalifahlah kekuasaan temporal dan spiritual berada dan umat Islam wajib mentaatinya. Oleh karena itu lembaga tersebut harus dipertahankan.[234] Pandangan Rasyid Ridha ini juga diikuti dengan kampanye untuk menghidupkan kembali lembaga kekhalifahan yang telah dihapus oleh Mustafa Kemal.[235] Kampanye tersebut lengkap dengan sejumlah gagasan tentang tehnik pelaksanaan, persyaratan calon yang akan dipilih, dan siapa yang bertanggung jawab, dan sebagainya.[236]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain berkaitan dengan kekhalifahan di atas, Rasyid Ridha juga menentang usaha Mustafa Kemal untuk menterjemahkan Alquran ke dalam bahasa Turki. Baginya, Usaha menterjemahkan Alquran dalam bahasa apapun adalah merupakan pelecehan terhadap kesucian Alquran itu sendiri. Oleh karena itu, hal itu wajib dicegah.[237] Pandangan tersebut sejalan dengan fatwa para ulama al-Azhar, sehingga berhasil menggoyahkan pendirian mehmed Aqif, sastrawan religius Turki yang diberi tugas oleh Mustafa kemal menterjemahkan

---

[232] Menurut Hamid Enayat, Buku tersebut diterbitkan pada malam penghapusan jabatan khalifah. Lihat hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought,* (London: Macmillan Press, 1982), h. 70; sedang menurut E. I. J. Rosenthal, buku tersebut diterbitkan pada tahun 923. Lihat E. I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State* (Leiden: E. J. Brill, 1981), h. 82.

[233] E. I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State,* h. 82.

[234] E. I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State,* h. 77.

[235] Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara,* h. 135.

[236] Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara,* h. 135-136.

[237] Lihat E. Mortimer, *Faith and Power,* h. 131-132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alquran ke dalam bahasa Turki.[238] Akibatnya, penyelesaian terjemahan tersebut sempat tertunda. Dari sini tampak cukup kuat pengaruh pandangan ulama-ulama dan para pemimpin Islam sebagai respon terhadap berbagai upaya pembaharuan.

Pandangan Rasyid Ridha tersebut mendapat sambutan yang cukup antusias dari kelompok Ikhwan al-Muslimin.[239] Secara tegas, Hasan al-Banna (1906-1941) menyatakan bahwa semua anggota Ikhwan al-Muslimin[240] mengarahkan langkah, cita-cita, dan pekerjaan mereka kepada terbentuknya pemerintahan Islam dengan upaya mengembalikan jabatan dan fungsi khalifah pada posisi yang seharusnya. Selanjutnya, ia menegaskan bahwa tidak ada gunanya bekerja sama dengan pihak Barat dalam bidang apapun.[241] Selanjutnya organisasi tersebut secara aktif menyuarakan pentingnya pemberlakuan aturan-aturan Islam dalam berbagai sendi kehidupan.

Dalam pada itu, tepatnya tiga belas bulan setelah pengumuman penghapusan khalifah di Turki, seorang ulama Mesir jebolan al-Azhar dan Hakim al-Manshurah Syekh Ali Abdul Raziq (1888-1966M) menerbitkan satu buku yang berjudul *al-Isl±m wa Ui-l al-¦ukm* atau Islam dan prinsip-prinsip pemerintahan. Buku tersebut pada intinya membahas tentang eksistensi khalifah di dunia Islam dengan melihatnya dari empat sudut, yakni Alquran, Hadits Nabi, Ijma`, dan Sejarah Islam. Dari sudut pandang tersebut Ali Abdul Raziq menyimpulkan bahwa tidak ada dasarnya di dalam Islam tentang keberadaan khalifah dalam arti pemimpin spiritual yang wajib ditaati oleh umat Islam. Oleh karena itu penghapusan khalifah baginya tidak menjadi soal dan tidak menyalahi hukum Islam. Islam jelas tidak menentukan suatu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[238] E. Mortimer, *Faith and Power,* h. 131-132.

[239] *Ikhwan al-Muslimin* adalah organisasi keagamaan dan politik Islam yang kuat dan diperhitungkan oleh pemerintah di Mesir. Kelompok ini didirikan pada tahun 1928 di Mesir oleh Hasan al-Banna. Lihat Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*, h. 145.

[240] Menurut catatan, Ikhwan al-Muslimin memiliki anggota lebih dari 500.000 orang yang diorganisir secara ketat dan rapi ke dalam 200 cabang di Mesir. Lihat Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*, h. 145.

[241] Lihat Ismail al-Kilani, *Sekularisme, Upaya Memisahkan Agama dari Negara*, h. 198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk negara tertentu. Nabi Muhammad diutus hanya semata untuk mendakwahkan agama murni tanpa bermaksud untuk mendirikan agama. Nabi tidak mempunyai kekuasaan duniawi, negara atau pemerintahan. Nabi tidak mendirikan kerajaan dalam arti politik atau sesuatu yang mirip dengan kerajaan. Nabi bukanlah raja, sebagaimana para Nabi sebelumnya.[242]

Muhammad Iqbal (1876-1938M), salah seorang penyair dari anak benua India mempunyai pendapat senada dengan pandangan di atas. Ia secara lugas membenarkan penghapusan khalifah oleh Mustafa kemal dengan alasan: *pertama,* tidak ada kesepakatan secara utuh dari seluruh umat Islam tentang pemegang jabatan tersebut. *Kedua,* orang-orang Turki pasca penghapusan khalifah tetap konsisten pada spirit Islam dan yang *ketiga*, karena alasan-alasan tertentu, orang-orang Turki berkeinginan melepaskan tanggung jawab internasionalnya.[243]

Di kalangan masyarakat Indonesia juga demikian adanya. Beberapa kalangan merasa berkewajiban memperbincangkan masalah penghapusan khilafah dan mencari jalan penyelesaiannya. Kebetulan Mesir bermaksud mengadakan kongres tentang khilafah pada bulan Maret 1924. Sebagai sambutan atas maksud ini suatu komite khilafah didirikan di Surabaya tanggal 4 Oktober 1924 dengan ketua Wondosudirdjo dari Sarekat Islam dan wakil ketua K.H.A Wahab Hasbullah. Kongres al-Islam ketiga di Surabaya pada Desember 1924 antara lain memutuskan untuk mengirim sebuah delegasi ke muktamar di Kairo Mesir,[244] yang terdiri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[242] Lihat `Ali Abd. Raziq, *Al-Isl±m wa Uµ-l al-¦ukm,* (Mesir: Syirkah Musahamah, 1925), h. 12-20. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought, The Response of the Shi`i and Sunni Muslims Twentieth Century,* (London: The Macmillan Press, 1982), h. 62-63. Munawir Syazali, *Islam dan Tata Negara,* (Jakarta: UI-Press, 1993), 141-142.

[243] Munawir Syazali, *Islam dan Tata Negara,* h. 62.

[244] Muktamar ini berlangsung pada tahun 1926 atas usul oleh Rasyid Ridha dalam rangka menghidupkan kembali lembaga khilafah. Acara tersebut dihadiri oleh wakil-wakil dari semua negara Islam dan seluruh umat Islam dan berakhir dengan kegagalan. Karena banyak dan kuatnya pertentangan di antara para peserta muktamar, akhirnya tidak ada kesepakatan yang dicapai. Para peserta terbagi dalam tiga kelompok; *pertama,* mempertahankan kepemimpinan Sultan Abdul Madjid yang sudah dilucuti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari Surjopranoto (Sareka Islam), H. Fachruddin (Muhammadiyah) serta K.H.A. Wahab dari kalangan tradisi.[245] Sementara di pihak lain, pimpinan Sarekat Islam Merah di Solo menyatakan bahwa penghapusan kekhalifahan tidaklah menjadi persoalan. Karena menurutnya, adalah mustahil mengharapkan khalifah untuk menciptakan kiesatuan, kesejahteraan dan kebebasan.[246]

Reaksi terhadap sekularisasi juga muncul pada periode setelah Mustafa Kemal. Hal itu tidak lain adalah memang ternyata tindakan Mustafa kemal terutama tentang penghapusan khalifah di negerinya membawa persoalan besar di tengah-tengah dunia Islam. Reaksi tersebut terlebih merupakan kekhawatiran atas Islam dan umat Islam di negeri baru itu khususnya, dan negara-negara Islam di dunia pada umumnya. Hal itu bisa dimengerti, karena Turki terlanjur telah dianggap sebagai negara Muslim yang berhasil menyelamatkan kredibilitas dan kewibawaan pemerintah bangsa-bangsa Muslim dari ancaman negara-negara Eropa. Ia juga dianggap sebagai pemimpin bangsa-bangsa Muslim berkaitan dengan jabatan khalifah yang diakui berada pada diri sultan-sultan Turki pasca imperium daulat Abbasiyah.[247]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ismail al-Kilani dengan merujuk sejumlah data, menuduh Mustafa Kemal sebagai salah seorang kader

---

Mustafa kemal dari segala kekuasaan dan menghendaki dia dikembalikan kepada jabatan khalifah. *Kedua,* mendesak agar mengakui kekhalifahan Syarif Husein, yang pada tahun 1916 memberontak terhadap kekuasaan Turki dan menyatakan dirinya sebagai khalifah. *Ketiga,* yang umumnya terdiri dari ulama Mesir, berusaha keras agar muktamar memutuskan Raja Fuad dari Mesir sebagai khalifah. Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, h. 136-137.

[245] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990-1942,* h. 242 Disinyalir bahwa salah satu yang melatarbelakangi berdirinya NU adalah sebagai reaksi atas dihapuskannya khilafah oleh Mustafa Kemal.

[246] Azyumardi Azra, *Indonesian-Turkish Connection,* (Makalah disampaikan pada seminar Internasional tentang Pemikiran Said Nursi, 16 Agustus, 2000), h. 6.

[247] Baca antara lain tulisan Ismail al-Kilani, *Faṣl al-Dīn `an al-Daulat,* diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dengan judul: "Sekularisme, Usaha Memisahkan Agama dari Negara." (Jakarta: al-Kautsar, 1987), hh. 183-184. Lihat juga Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey* , (Leiden: E.J. Brill. 1981), h. 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Freemason[248] yang sengaja diselundupkan oleh organisasinya untuk menghancurkan imperium Turki Usmani dari dalam. Tampaknya usaha gerakan Yahudi tersebut berhasil dengan baik.[249] Pada bagian lain dari bukunya, al-Kilani menulis bahwa cita-cita kaum sekutu lewat perang Dunia I untuk mengumumkan Turki sebagai negara sekuler, negara yang berkiblat ke Barat ternyata sukses.[250]

Di antara pengeritik yang lebih tajam dan menyinggung pribadi Mustafa kemal cukup banyak adalah Maryam Jameelah.[251] Menurut Maryam, Mustafa Kemal itu adalah seorang diktator mutlak. Dia bebas melakukan apa saja tanpa ada seorangpun yang mampu menghalangi walaupun kejahatannya itu berskala nasional.[252] Selanjutnya Maryam menulis bahwa pada masa digalakkannya reformasi, Mustafa Kemal kawin dengan seorang wanita cantik didikan Eropa bernama Latifah. Setelah gagal memaksa istrinya berpakaian dan beradat-istiadat Eropa, ia marah dan menceraikan istrinya itu. Setelah itu Mustafa kemal hidup di dalam kebejatan. Ia minum minuman keras, bermain seks dengan tidak memandang jenis kelamin, bahkan dengan istri orang lain.[253] Di bagian lain dari bukunya, Maryam mengutip tulisan H.G. Amstrong dalam bukunya "The Gray Wolf" tentang Mustafa Kemal menyatakan bahwa tokoh itu adalah sosok yang ganas, gampang bertindak kotor, suka cemburu buta, mudah mengeritik orang lain dan jarang mengeluarkan kata-kata yang enak didengar. Kawannya adalah orang-orang bejat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[248] *Freemason* adalah salah satu organisasi gerakan ekstrim Yahudi yang bertujuan utama hendak menghancurkan musuh-musuh Yahudi, terutama dari Islam. Untuk mencapai tujuannya itu, ia melakukan berbagai cara, termasuk menyusup ke sarang musuh dan menghancurkannya dari dalam. Lihat Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey* hh. 185-190.

[249] Binnaz Toprak, *Islam and Political Development*, h. 185-190.

[250] Binnaz Toprak, *Islam and Political Development*, h. 212.

[251] Sebelum masuk Islam, tokoh ini bernama *Margaret Marcus* seorang warganegara Amerika keturunan Yahudi yang bermukim di New York. Setelah masuk Islam ia pindah ke Pakistan dan menjadi pengikut fanatik dari gerakan *Jema`at-e-Islam* pimpinan Abul A`la al-Maududi. Lihat Nurcholish Madjid ed., *Khazanah Intelektual Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 75.

[252] Lihat Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme*, h. 168-169.

[253] Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme*, h. 168-169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdiri atas peminum, pemabuk, para calo, dan suka melampiaskan nafsu bejatnya.[254]

Muhammad Qutb, dengan mengutip sejumlah sumber menulis bahwa Mustafa kemal semasa mudanya cepat sekali tertarik kepada wanita-wanita cantik, namun ia tidak pernah beroleh kesempatan bermain cinta kepada seorangpun. Ia sering mengunjungi tenpat-tempat dansa, bar-bar kelas tinggi dan mengalami berbagai petualangan cinta. Pada usia 26 tahun, ia bercinta dengan seorang gadis cantik bernama Latife. Setahun kemudian, wanita tersebut melahirkan seorang putra yang diberi nama Abdurrahim Tauchak.[255]

Dari Indonesia, M. Natsir seorang tokoh Politik Islam terkemuka juga menentang keras atas sekularisasi yang dilakukan Mustafa Kemal. Ia menyebut bahwa Mustafa Kemal adalah seorang diktator. Di masa pemerintahan Mustafa kemal tidak ada kemerdekaan pers, kemerdekaan berpikir, dan kebebasan membentuk partai oposisi. Islam hanya ditolelir untuk berkembang sejauh menyangkut hal-hal tertentu saja dan tidak ada kemerdekaan Islam di Turki merdeka pada masa itu. Dalam sebuah tulisannya yang berjudul "Kemalaisten di Indoneisa," Natsir mengemukakan:

> Ditegaskan oleh pembela-pembela Kemalisten di Indonesia buat kesekian kalinya, bahwa semua apa yang dikerjakan oleh Kemal Pasya yang berkenaan dengan agama Islam di Turki itu, semata-mata adalah untuk "menangkaskan" Negara dan "menangkaskan" Agama.
>
> Untuk membuktikan bahwa dakwah Kemal Pasya yang seperti itu *bohong* semata-mata, tidak usahlah kita mencari-cari sifat dari buku-buku pihak *"kaum-fekih-yang-tak-tahu-sejarah."* Kaum pembela Kemalisten

---

[254] Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme*, h. 169.

[255] Lihat Muhammad Qutb et al., *Ancaman Sekularisme, sebuah Perbincangan Kritis, Belajar dari Kasus Turki.* Penerjemah Team Naskah Shalahuddin Press, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1986), h. 135-136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu sendiri cukup memberi bahan untuk menguji benar atau palsunya obrolan mereka.[256]

Dalam pandangan Natsir, Islam tidak mengenal kepala agama seperti paus atau Patriarch. Islam hanya mengenal satu kepala yaitu Nabi Muhammad saw. Setelah Muhammad wafat, kepala agama ini tidak diwariskan dan tidak bisa diganti untuk selamanya. Muhammad sebagai kepala negara ini telah meninggalkan sebuah sistem yang bernama Islam. Sistem tersebut harus dijalankan oleh kaum muslimin dan dipelihara untuk dijalankan para kepala dunia seperti raja, khalifah, presiden dan lain-lainnya yang memegang kekuasaan kaum muslimin. Para sahabat Nabi yang memegang kekuasaan negara sesudah Nabi tidaklah merangkap sebagai kepala agama. Mereka hanyalah kepala keduniaan yang menjadikan pemerintahannya sesuai dengan aturan yang telah ditinggalkan oleh kepala agama yaitu Nabi Muhammad saw.[257]

Menurut Natsir, Mustafa Kemal pada hakekatnya telah melakukan tindakan yang sesat. Karena ia telah mencabut jiwa Turki dari tradisi dan budayanya. Oleh karena itu menurutnya, karena apa yang telah dilakukan oleh Mustafa kemal tidak sesuai dengan jiwa rakyat Turki yang sesungguhnnya, maka setelah Kemal meninggal, berangsur-angsur kebudayaan Turki asli merebut tempatnya kembali, baik tentang agama maupun hal-hal yang lain.[258]

Nurcholis Madjid dengan memperbandingkan kasus modernisasi di Jepang, berkesimpulan bahwa Turki secara prinsipil kalah berhasil dibanding metode Jepang. Padahal menurut Nurcholish, dari berbagai segi Turki memiliki unsur-unsur yang lebih menguntungkan daripada Jepang. *Pertama,* secara geografis Turki merupakan bagian dari kawasan yang oleh Yunani disebut *Oikoumene*, daerah berperadaban (kuno). Apalagi Turki menguasai daerah-daerah bekas Bizantium, malah beribukotakan Istanbul, bekas Konstantinopel yang dahulu dapat dikatakan merupakan ibukota Eropa. *Kedua,*

---

[256] Muhammad Natsir, *Capita Selecta,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 478.
[257] Muhammad Natsir, *Capita Selecta,* h. 489.
[258] Muhammad Natsir, *Capita Selecta,* h. 489.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Turki melalui agama Islam adalah penganut budaya dan peradaban Irano-Semitik – seperti terwujud dalam budaya dan peradaban Islam pada puncak-puncak kejayaannya. Ini berarti Turki lagi lagi memiliki kesinambungan budaya yang baik sekali dengan budaya modern terlebih dibanding Jepang.[259]

Namun ternyata Turki kalah dibanding Jepang dalam mengejar ketertinggalannya dari Eropa. Hal tersebut karena Turki, khususnya Mustafa kemal salah dalam memahami kemodernan. Mustafa kemal melihat kemodernan sebagai produk Barat. Sehingga untuk menjadi modern harus meniru Barat[260] Sebaliknya yang terjadi dalam kasus Jepang. Karena itu apabila Turki ingin maju dan ingin diakui sebagai bangsa Eropa, akan tetapi bangsa Jepang justru sebaliknya, ingin menegaskan ke-Asia-annya. Di sisi lain bangsa Jepang tidak pernah memutuskan warisan budayanya, tetapi mengasimilasikan jiwa kemodernan itu dengan budayanya sendiri.

Menurut Nurcholis, dampak dari tindakan bangsa Turki di bawah Mustafa Kemal yang telah menukar huruf Arab ke dalam bahasa latin memiliki akibat yang cukup fatal dilihat dari kesinambungan dan kelestarian budayanya. Berbeda dengan kasus Jepang yang tetap memelihara dan memiliki rasa kesinambungan dan kelestarian budaya yang amat kuat, Turki justru terputus sama sekali dari masa lampaunya, bahkan tampaknya berusaha mengingkari masa lampau itu. Dengan demikian, karena bangsa Jepang tidak pernah terpikir menggantikan huruf kanji dengan huruf Latin bagi penulisan bahasa mereka, maka semua khazanah budaya dan sastra klasik Jepang tetap dapat dibaca oleh generasi demi generasi dan terus-menerus mereka pupuk dan kembangkan sehingga menjadi unsur yang memperkaya peradaban modern mereka. Sehingga Jepang menjadi bangsa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[259] Nurcholish Madjid, "Kesinambungan Budaya," *Tekad* 21-27 Juni 1999, h. 2. Keterangan lebih luas tentang pandangan Nurcholish Madjid mengenai hal ini, lihat Nurcholish Madjid, "Makna Modernitas dan Tantangannya terhadap Iman", Seri KKA 07 Tahun I/1987.

[260] Nurcholish Madjid, "Kesinambungan budaya", h. 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

timur yang modern dan tetap otentik. Sebaliknya, karena huruf Arab Turki Usmani digantikan dengan huruf Latin, maka generasi baru Turki tidak lagi dapat membaca warisan budaya dan sastra mereka sendiri. Akibatnya semuanya harus dimulai dari titik nol, sementara mereka harus ditantang untuk mengejar ketertinggalan. Dan jika di Jepang kemodernan telah berhasil dicerna menjadi kejepangan sehingga tidak dirasakan sebagai barang asing yang tertolak oleh sistem budaya asli, di Turki kemodernan itu sampai sekarang, menurut banyak ahli, masih tetap dirasakan sebagai barang asing yang dirasakan tidak cocok dengan sistem budaya sendiri. Karena itu tetap ada dorongan untuk menolaknya atau menerimanya dengan sistem keengganan, sebagaimana diibaratkan sebuah tubuh yang alergi dengan benda asing[261]

Fazlur Rahman juga sangat menyesalkan upaya pembaharuan yang mengikis habis akar budaya. Pembaharuan seperti ini akan kehilangan basisnya, sehingga lama-kelamaan akan menjadi rapuh. Oleh karena itu menurutnya pembaharuan seharusnya dilakukan dengan tidak mengabaikan akar budaya yang asli.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan Hasan Hanafi mengingatkan bahwa dalam mengadakan pembaharuan umat Islam agar tidak begitu saja mencontoh Barat. Watak peradaban Islam berbeda dengan watak peradaban Barat. Peradaban Islam berasal dari satu pusat yang di dalamnya meluncur dua "anak panah". Yang pertama meluncur dari bumi menuju Tuhan, yaitu ilmu tasawuf, dan yang kedua turun dari Tuhan menuju manusia, yaitu ilmu fikh. Evolusi dari kedua ilmu tersebut membentuk struktur peradaban Islam. Sedangkan peradaban Barat adalah peradaban marginal. Ia lahir di bawah pengaruh marginalisasi dari pusat dan sekaligus lahir dari penolakan terhadap pusat secara terus menerus setelah diketahui bahwa hal itu tidak sejalan dengan akal budi manusia dan tidak sesuai dengan realitas. Kemudian muncul ilmu-ilmu rasional, ilmu alam dan ilmu kemanusiaan (humaniora) yang dibangun di atas akal

---

[261] Nurcholish Madjid, "Kesinambungan budaya", h. 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan indera. Peradaban Barat tumbuh sebagai evolusi murni, bukan sebagai struktur. Oleh karenanya, dalam peradaban Barat, metode historis sangat dominan, seperti terlihat dalam Historisme dan Marxisme.[262] Di samping itu letak geografis, karakteristik penduduk, agama dan mitologi membentuk watak bangsa Eropa (Barat) yang empiris dan hanya mengenal materi serta tidak mengenai hal-hal yang abstrak. Standar moral bagi mereka adalah kenikmatan dan kepedihan, keuntungan dan kerugian, bukan norma-norma etika yang baku dan prinsip-prinsip rasional umum.[263]

Hampir senada dengan pendapat kedua tokoh di atas, Komaruddin Hidayat menyatakan bahwa setelah lebih dari 60 tahun gerakan modernisasi dan westernisasi yang berlangsung di Turki di bawah komando Kemal Ataturk, akhirnya para intelektual Turki menyadari bahwa visi, strategi dan praktek dari gerakan tersebut telah menelan ongkos sosial dan budaya yang amat mahal. Masyarakat Turki mengalami kepribadian terbelah (*split personality*). Revolusi kebudayaan dan politik yang dipelopori oleh Kemal Ataturk dengan menjadikan Eropa sebagai kiblatnya telah mengakibatkan hilangnya nilai-nilai tradisional Turki yang paling otentik dan sangat kaya yang kemudian tidak dikenal lagi oleh para generasi berikutnya. Dengan dihapuskannya huruf Arab untuk digantikan dengan huruf Latin, secara mendadak mayoritas masyarakat Turki menjadi buta huruf. Khasanah lama terputus, sementara dunia baru produk Barat yang hendak dijadikan substansinya masih dipandang asing. Mereka mengalami disorientasi kultural, bukan Barat namun tidak juga Timur. Mereka pengagum dan pemuja Barat tetapi akhirnya sadar bahwa mereka tidak mungkin menjadi Barat.[264]

Menurut Azyumardi Azra, sekularisme yang dimulai sejak masa Turki muda dan Kemal Ataturk hampir sepenuhnya berdasarkan model sekularisme Perancis, *Laicite,* yang tidak bersahabat dengan agama, jika tidak anti agama.

---

[262] Hassan hanafi, *Oksidentalisme,* h. 10-11.

[263]Hassan hanafi, *Oksidentalisme,* h. 169.

[264] Komaruddin Hidayat,"Kata pengantar", h. xxii-xxiii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sekularisme Turki sepanjang sejarahnya tidak hanya merupakan perwujudan sempurna dari "sekularisme yang tidak bersahabat dengan agama", bahkan fundamentalisme sekuler", yang dengan cara apapun berusaha menghalangi ekspresi agama. Berbeda dengan fundamentalisme yang tidak bermusuhan dengan agama seperti sekularisme AS, sekularisme Turki bahkan mencampuri urusan dasar agama. Contoh terjelas dalam hal ini adalah pemaksaan bahasa Azan dari bahasa Arab ke bahasa Turki. Menurut Azra, sekularisme ala Turki ini bukanlah contoh yang baik dari ideologi politik dan negara. Ideologi semacam ini tidak hanya mengancam demokrasi, bahkan lebih jauh lagi bertentangan dengan kecenderungan alamiah manusia yang memerlukan agama.[265]

Berbeda dengan umumnya para tokoh di atas yang memandang bahwa pembaharuan yang dilakukan Mustafa Kemal telah gagal. Daniel Lerner, seorang sosiolog Amerika[266] dalam sebuah penelitaannya berkesimpulan bahwa pembaharuan yang dilakukan Mustafa kemal justru sangat positif. Ia memuji keberhasilan Mustafa kemal dalam melakukan pembaharuan di Turki. Menurutnya, penghapusan aksara Arab dan penerimaan aksara latin justru merupakan "revolusi komunikasi" yang berhasil meningkatkan kemampuan membaca dan menulis yang menjadi syarat penting untuk menjadi modern.[267]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Respon positif dan pujian juga disampaikan oleh Abu Hasan Ali Nadwi.[268] Ia mengemukakan bahwa Mustafa Kemal telah menjadi lambang kemajuan dan revolusi pada negara-negara yang sedang bangkit, bahkan dianggap sebagai

---

[265] Azyumardi Azra, "Turki, Jilbab, dan Politik" Republika, Kamis, 7 Juni 2007. h. 12.

[266] Daniel Lerner telah melakukan penelitian tentang masyarakat tradisional di enam negara, yaitu Turki, Libanon, Mesir, Siria, Yordania dan Iran. Informasi lebih lanjut lihat, *Memudarnya Masyarakat Tradisional,* (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1983)

[267] M. Syafi'i Anwar, "Kemalisme", h. 89.

[268] Tulisan Abul Hasan di bawah judul bab "*Extra Ordinary Popularity*" ini sebenarnya hanya merupakan kata pembuka dari penulis untuk selanjutnya mengecam sejumlah tindakan Mustafa kemal, baik yang berkaitan dengan politik, kemasyarakatan, pendidikan dan lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pahlawan mereka. Dari kepribadian dan karya-karyanya, Mustafa Kemal telah mengikat kekaguman para pemuka negara-negara Muslim.[269]

Senada dengan pernyataan Abu Hasan tersebut, Muhammad Qutb dalam tulisannya berjudul *Peninggalan Kemalis di Beberapa Negara Muslim* mengemukakan bahwa telah banyak pemimpin negara Muslim dewasa ini yang langsung atau tidak langsung mengikuti jejak Mustafa Kemal. Tokoh yang ia sebutkan seperti Reza Shah di Iran, Gamal Abdel Nasser di Mesir, Soekarno di Indonesia, Butho di Pakistan, dan Saddam Hussein di Irak.[270] Qutb menjelaskan bahwa para tokoh tersebut telah mengikuti semangat, teknik perjuangan, cita-cita dan juga cara-cara Mustafa Kemal melaksanakan ide-idenya di tengah-tengah rakyatnya. Walaupun secara nyata tidak ada seorangpun yang berhasil meniru sangat tokoh panutannya.[271]

Jawaharlah Nehru dari India juga memberikan respon positif terhadap pembaharuan yang dilakukan oleh Mustafa kemal. Nehru melihat bahwa yang dilakukan oleh Kemal adalah upaya membebaskan rakyatnya dari agama dan membawa menuju ke jalan kemajuan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Indonesia, Ir Soekarno yang saat itu sudah menjadi pemimpin golongan nasionalis memberikan sambutan yang hangat terhadap reformasi yang dilakukan oleh Kemal.[272] Melalui serangkaian tulisan-tulisannya di majalah *Panji Islam*, antara tahun 1938-1940 Ir Soekarno mengagumi kehebatan revolusinya, memuji cara menyingkirkan kebekuan dan kejumudan rakyatnya, strategi perjuangan dan kemampuannya dalam memahami sejarah, sehingga dengan

---

[269] Lihat Abu Hasan Ali Nadwi, *Western Civilization, Islam and Muslim* Penerjemah M. Arif Kidwa'i, (Lucknow, India: Islamic Research and Publication, 1979), h. 59.

[270] Lihat Muhammad Qutb, *Islam dan Sekularisme,* h. 161-166.

[271] Muhammad Qutb, *Islam dan Sekularisme,* h. 161-166.

[272] Lihat M. Syafi'I Anwar, "Kemalisme", h. 87.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tepat mampu memilih hukum-hukum politik mana yang harus diambil dan politik mana yang harus dihilangkan.[273]

Mengomentari tentang sekularisasi yang dilakukan oleh Mustafa Kemal, ia sependapat dengan pemikiran Ali Abd al-Raziq. Menurutnya, di dalam Alquran tidak ada ayat-ayat yang menyatukan antara sturktur negara dan agama. Sukarno mengungkapkan pendapatnya dalam sebuah pidato di Universitas Indonesia dengan judul "Negara Nasional dan Cita-cita Islam".[274] Menurut Sukarno, sekularisme yang dilakukan Mustafa Kemal pada tahun 1920-an telah mengarahkan para pemikir muslim untuk mendiskusikan tentang Islam sebagai landasan etik atau politik, sementara yang lain mempertanyakan tentang misi Muhammad apakah Beliau seorang pemimpin politik atau hanya seorang utusan yang perannya dalam urusan politik hanya sebatas kapasitasnya sebagai manusia terlebih dari seorang Nabi. Dalam hal ini Sukarno mengutip pendapat Ali Abd al-Raziq, bahwa Islam hanyalah agama (*al-Din*), dan bukanlah politik (*al-Siyasah*). Menurutnya, Ali Abd al-Raziq membagi kekuasaan ke dalam menjadi dua yaitu spiritual (*walayat al-ruhiyah*) dan material (*walayat al-madanayah*). Dua institusi ini terpisah, yang pertama berasal dari keyakinan, sedangkan yang kedua berasal dari pertimbangan materi. Pada zaman Nabi dua kekuasaan itu menyatu di tangan Muhammad. Kekuasaan Nabi berakhir bersamaan dengan wafatnya beliau, sedangkan kekuasaan agama tidaklah diwariskan.[275]

Mengenai penghapusan kekhalifahan-kesultanan, Sukarno menegaskan bahwa kekhalifahan adalah produk sejarah dan tidak dilembagakan oleh Muhammad. Kekhalifahan adalah produk tradisi Yunani-Bizantium, Arab dan Persia. Penyatuan institusi agama ke dalam struktur negara dipengaruhi oleh Bizantium. Unsur Islam berangsur-

---

[273] Soekarno, *Di bawah bendera Revolusi,* I, (Jakarta: Panitia Penerbit di Bawah Bendera Revolusi, 1965,), h. 445.

[274] Soekarno, *Di bawah bendera Revolusi,* h. 473.

[275]Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and realities of Islam* (London: George Allen & Unwin Ltds, 1975), h. 161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

angsur kehilangan makna, menjadikan Islam terbelakang dan lemah. Menurutnya, Mustafa kemal dalam menghapus sistem kekhalifahan-kesultanan melalui tiga langkah: pertama, penghapusan kesultanan; kedua, penghapusan kekhalifahan; ketiga, pemisahan agama dari negara. Usaha Mustafa Kemal ini merupakan saat yang menentukan bagi para pembaharu Islam untuk merumuskan masa depan Islam.[276]

Dengan mengutip berbagai pendapat, Soekarno mengemukakan alasan yang dianggap membenarkan sekularisasi di Turki. Dalam sebuah artikelnya yang berjudul "Apa Sebab Turki Memisah Agama dari Negara", mensitir pendapat Halide Edib Haoum, ia mengatakan:

> "....agama itu perlu dimerdekakan dari asuhan negara, supaya menjadi subur. Kalau Islam terancam bahaya kehilangan pengaruhnya di atas rakyat Turki, maka itu bukanlah karena tidak diurus pemerintah, tetapi justru karena diurus pemerintah. Umat Islam terikat kaki tangannya dengan rantai kepada politiknya pemerintah. Hal ini adalah suatu halangan besar sekali buat kesuburan Islam di Turki dan bukan saja di Turki, tetapi di mana-mana saja, di mana pemerintah campurtangan di dalam urusan agama, di situ menjadilah ia satu halangan besar yang tak dapat dienyahkan."[277]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada bagian lain ia juga mengatakan bahwa agama perlu dimerdekakan dari belenggu pemerintah agar menjadi subur. Bila agama digunakan oleh pemerintah, agama selalu digunakan sebagai alat penghukum oleh para penguasa yang zalim. Agama harus ditempatkan di dalam kalbu agar manusia terbebas dari kebencanaan. Ia mengutip pernyataan Kemal Ataturk: *"Saya merdekakan Islam dari ikatannya negara, agar supaya agama Islam bukan tinggal agama*

---

[276]Soekarno, *Di bawah bendera Revolusi*, h. 473.

[277] Soekarno, "Apa Sebab Negara Turki Memisah Agama dari Negara" *Bung Karno dan Wacana Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2001), h. 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memutarkan tasbih di dalam masjid saja, menjadikan satu gerakan yang membawa kepada perjuangan.[278]

Dalam pandangan Soekarno, sistem pemerintah "negara agama" merupakan sistem pemerintah caesaro-papisme. Dalam kasus Turki, sistem pemerintahan ini dijalankan oleh ulama di bawah pimpinan Syeikh al- Islam, yang pada akhirnya melahirkan dualisme pemerintahan yang menghambat dan melemahkan negara Turki selama berabad-abad. Tindakan Mustafa kemal menghapuskan kekhalifahan Usmaniyah karena sistem itu tidak sesuai dengan `Islam sejati` yang menghendaki adanya demokrasi berdasarkan agama.[279] Di sisi lain, menurut Soekarno, upaya-upaya sekularisasi Mustafa Kemal mulai dari penutupan sekolah-sekolah agama sampai kepada pencoretan Islam sebagai dasar negara, hal tersebut karena orang-orang Turki telah mempersembahkan segalanya untuk raja dan negara, namun negara masih saja memegang segala yang sebenarnya untuk Allah. Berbeda dengan golongan Nasrani, di mana mereka punya hak penuh untuk menentukan segalanya mengenai iman dan agamanya. Namun, karena umat Islam terikat dengan politik pemerintahnya sendiri, mereka mendapatkan halangan yang besar untuk menyuburkan Islam di Turki dan selalu menghadapi bahaya karena agama digunakan sebagai alat politik.[280]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soekarno menandaskan bahwa kini bukan lagi zamannya mengangan-angankan adanya *khalif* Islam, sebab

---

[278] Soekarno, "Apa Sebab Negara Turki Memisah Agama dari Negara, h. 110.

[279] Soekarno menyatakan: "...maka ternyatalah bahwa sistem Dualisme di dalam pemerintahan itu adalah selalu menjadi rem dan penghambat tiap-tiap tindakan negara. Caesaro-papisme hanyalah dapat membesarkan negeri, manakala kaisar paus atau sultan-sultan khalifah itu satu tokoh yang kuat dan mutlak. Caesaro-papisme hanyalah dapat menguatkan negara, kalau kaisar paus atau sultan-sultan khalifah itu sungguh-sungguh seorang diktator, seorang cakrawati seperti Peter de Groot, seperti Salim 1 atau Muhammad II, seperti Ibnu Saud, seperti Nebukadnezar, yang zonder banyak omong lagi dia sendirilah menetapkan tiap-tiap tindakan negara. Caesaro-papisme yang demikian ini sebenarnya tak ubahnyalah dengan pemerintahan tiap-tiap diktatur Mussolini atau diktatur Stalin, diktatur Jengis Khan atau diktatur Hitler....." Soekarno, *Nationalis, Islam and Marxisme,* 432.

[280] Soekarno, *Nationalis, Islam and Marxisme,* h. 444.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kini zamannya kebangsaan, zamannya Nasionalisme: masing-masing bangsa Muslim membentuk negara sendiri-sendiri, masing-masing bangsa Muslim ikut pada panggilannya kebangsaan sendiri-sendiri.[281]

Mukti Ali membuat kesimpulan atas pembaharuan yang dilakukan oleh Mustafa Kemal. Menurutnya, pada umumnya penulis-penulis Barat memuji atas reformasi yang dilakukan Mustafa Kemal, karena reformasi-reformasinya bisa menutup jurang antara Turki dan dunia Barat. Di Turki, meskipun Mustafa Kemal dihormati sebagai penyelamat bangsa Turki, opini pecah tentang politiknya terhadap agama. Akibatnya, hingga sekarang tidak ada biografi penting yang secara obyektif ditulis tentang Mustafa kemal. Biografi semacam itu ditulis hanya manakala kritik terhadap kebijakan Mustafa kemal dan ide-idenya itu diterima di Turki secara prinsip. Di luar Turki, pada umumnya Mustafa kemal dianggap sebagai pahlawan yang besar dan negarawan yang mengantarkan nasib bangsanya dengan sukses dalam periode transisi dari kerajaan kepada demokrasi. Kemampuan Mustafa kemal yang luar biasa sebagai seorang ahli strategi dan negarawan telah menempatkannya dalam posisi yang terkemuka dalam sejarah dunia. Dunia Islam menganggapnya cocok sebagai corak seorang pemimpin yang langka, seorang negarawan yang pengaruhnya pada sejarah adalah besar. Seandainya Mustafa Kemal dibesarkan dalam lingkungan kebudayaan dan pendidikan Islam, maka pasti ia akan merupakan salah seorang pembaharu agama yang paling besar, yang dapat merubah jalannya sejarah dunia yang lebih hebat.[282]

Dari uraian di atas disimpulkan bahwa dalam menanggapi pembaharuan yang dilakukan Mustafa Kemal tersebut setidaknya ada dua kubu yang saling bertentangan. Pertama adalah sikap yang setuju atau pro dan kedua sikap menentang atau kontra atas pembaharuan tersebut. Tentunya

[281] Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir,* h. 52.
[282] Mukti Ali, *Islam dan,* 103-105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing-masing sikap tersebut berangkat dari latar-belakang dan sudut pandangnya masing-masing.

Mereka yang setuju atas pembaharuan Mustafa Kemal umumnya beralasan bahwa karena baik di dalam Alquran maupun Sunnah nabi tidak ada konsep negara yang baku disamping itu tidak adanya kesepakatan yang utuh atas konsep kenegaraan yang dirumuskan oleh para pemikir Islam. Sehingga tindakan-tindakan Mustafa Kemal seperti menghapus lembaga kekhilafahan tidaklah bertentangan dengan Islam.

Di antara mereka ada yang mengagumi semangat, teknik perjuangan, cita-cita dan cara-cara perjuangan Mustafa Kemal dalam melaksanakan ide-idenya di tengah masyarakat. Sehingga Mustafa kemal dianggap merupakan lambang kemajuan bagi dunia Muslim, karena ia mampu membebaskan rakyatnya dari kejumudan. Di sisi lain pemikirannya telah mengarahkan semangat para pemikir muslim untuk mendiskusikan Islam sebagai landasan etik dan politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan mereka yang kontra berpendapat bahwa Kekhilafahan adalah satu kemestian yang harus diterima berdasarkan fakta-fakta sejarah umat Islam. Pada khalifahlah kekuasaan temporal dan spiritual berada dan umat Islam wajib mentaatinya. Di samping itu, penghapusan kekhilafahan di Turki telah memunculkan keresahan dan membawa persoalan besar bagi umat Islam, karena Turki dianggap sebagai negara Muslim yang berhasil menyelamatkan kredibilitas dan kewibawaan pemerintahan Muslim dari ancaman Eropa. Di sisi lain, Tindakan Mustafa Kemal mengenai sekularisasinya telah mencabut jiwa Turki dari tradisi dan budayanya. Sehingga menyebabkan kehampaan spiritual dan pembaharuannya tidak bisa dicerna oleh bangsa Turki sendiri.

Pembaharuan yang dilakukan Mustafa Kemal tersebut, seringkali dilihat oleh para pengamat merupakan pengalaman umat Islam dalam menghadapi modernitas. Mereka melihat pembaharuan yang dilakukannya merupakan pengalaman yang kurang sukses. M Syafi`i Anwar mengomentari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembaharuan yang dilakukan Mustafa kemal memberikan beberapa catatan antara lain; pertama, setiap usaha modernisasi seharusnya memberikan apresiasi terhadap warisan budaya. Kedua, rezim Kemalis seharusnya memahami agama adalah merupakan potensi pendukung nilai-nilai modernisme. Ketiga, Setiap usaha modernisasi seharusnya mengarah pada terwujudnya partisipasi masyarakat, tidak hanya monopoli pemerintah, agar lapisan bisa tersentuh dan terlibat dalam upaya modernisasi.[283]

Setiap usaha modernisasi akan menjadi lebih dinamis dan memiliki rasa kesinambungan yang kuat bila ditopang oleh warisan budayanya. Sebuah modernisasi yang meninggalkan warisan budaya tidak akan berlangsung efektif dan seandainya gagal akan berakibat fatal karena telah tercerabut akar budayanya dan terputus dari kelestariannya. Dengan demikian pembaharuan seharusnya dilakukan dengan mengambil yang baik dari masa lalunya dan mengambil yang lebih baik lagi hal-hal yang baru. Sebagaimana kaidah fikh menyatakan *al-muhafadzatu `ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana ditegaskan Nurcholis Madjid bahwa menjadi modern tidak berarti harus menjadi Barat.[284] Modern adalah sesuatu yang universal dan merupakan kelanjutan logis dari warisan budaya umat manusia. Agama seharusnya tidak dipandang sebagai penghalang bagi upaya-upaya modernisasi. Telah cukup banyak bukti bahwa agama telah mampu menjadi sumber inspirasi bagi lahir dan berkembangnya peradaban manusia.. Candi Borobudur, Candi Prambanan, Piramid dan Sphink di Mesir adalah karya arsitetur monumental manusia yang bersumber pada keyakinan agama.[285] Demikian pula kemajuan ilmu pengetahuan pada masyarakat Muslim abad Pertengahan dari Timur sampai Spanyol, dan Etika Protestan yang melahirkan modernisasi dan industrialisasi di Eropa Barat adalah juga

---

[283]M Syafi`i Anwar, *Kemalisme dan Islam,* h. 91-92.

[284] Nurcholish Madjid, "Kesinambungan budaya, h. 2.

[285] Muhajir Darwin, "Kata Pengantar", dalam Zainuddin Maliki, *Agama Rakyat Agama penguasa,* (Yogyakarta: Galang Press, 2000), h. xli.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

contoh perkembangan peradaban manusia yang bersumber pada interpretasi keagamaan para penganutnya. Dengan demikian Islam seharusnya tidak dilihat sebagai penghalang akan tetapi merupakan sesuatu yang dinamis, fleksibel dan dialogis dalam memberi dan menerima ide modernisasi.

2. Turki dan Masa Depan Sekularisme

Setelah meninggalnya Musfata Kemal, gerakan sekularisasi yang dilakukan oleh Mustafa kemal mulai mereda. Pengganti Ataturk, Ismet Inonu mengambil langkah-langkah yang memberi peluang ke arah tumbuhnya demokrasi di negeri itu.[286] Partai tunggal tidak ada lagi dan pemerintah memberi kesempatan berdirinya partai-partai baru, termasuk mengijinkan adanya partai yang memperjuangkan kepentingan Islam. Bahkan membolehkan berdirinya partai oposisi untuk menunjukkan kepada negara Barat kemauan untuk mempertahankan lembaga-lembaga demokrasi.

Pemberian kelonggaran oleh pemerintah Inonu kepada Partai Demokrat ini dimanfaatkannya untuk berkampanye selama empat tahun ditengah-tengah masyarakat Turki. Mereka mengkritik kebijakan-kebijakan pemerintah yang terlalu jauh dalam sekularisasi dan menyerukan semangat untuk kembali memperhatikan agama. Mereka berhasil mendapatkan simpati dari para petani yang tidak puas dengan reformasi agraris, dukungan yang sangat luas dari golongan agama dan para pedagang kelas menengah. Akhirnya pada tahun 1950 Partai Demokrat memperoleh kemenangan dalam pemilu dan merupakan tonggak dalam sejarah Republik setelah selama hampir 27 tahun Turki dikuasai oleh Partai Republik dengan rezim otoriter.

Partai Demokrat ini sebenarnya setuju dengan kebijakan dasar Mustafa Kemal mengenai westernisasi dan sekularisasi. Namun mereka berbeda pendapat dalam beberapa hal. Menurutnya, Mustafa kemal telah mengeksploitasi sekularisme sebagai senjata melawan Islam, dan bahwa agama harus dilindungi terhadap intervensi

---

[286] M. Syafi'i Anwar, "Kemalisme dan Islam", h. 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara. Politik etatisme juga harus dirubah, karena menjadi penghalang pokok bagi cepatnya industrialisasi dan kemajuan ekonomi.

Perubahan-perubahan yang dilakukan oleh rezim Demokrat tidak hanya terbatas pada mengembalikan azan ke dalam bahasa Arab dan membaca Alqur`an di radio. Pendidikan agama dijadikan mata pelajaran wajib di sekolah-sekolah rendah. Direktorat Urusan Agama diperluas untuk dapat memajukan pendidikan agama secara lebih baik. Banyak orang-orang yang agamis menjadi anggota Partai Demokrat. Demikian pula kegiatan-kegiatan dari para kelompok agama dan tarekat meningkat bahkan membawa kepada meletusnya demonstrasi-demonstrasi anti sekuler dan penghancuran patung-patung Ataturk di berbagai tempat.[287]

Perkembangan-perkembangan yang demikian ini menunjukkan bahwa kebangkitan Islam kembali tampak sekali dalam kehidupan politik dan sosial rakyat Turki. Dengan demikian tidak hanya peningkatan secara lahiriyah dalam kegiatan agama, tetapi kebijakan Partai Demokrat juga cocok bagi perkembangan dalam studi Islam. Hal tersebut telah menghasilkan timbulnya generasi baru yang mulai menaruh perhatian yang sungguh-sungguh terhadap Islam dan mereka bangga akan warisan-warisan ajaran Islam.[288]

Pada tahun 1950 Partai Demokrat memperoleh kemenangan kembali untuk menduduki tampuk kekuasaan periode kedua. Pada periode ini Partai Demokrat mulai mengikuti sikap otoriter seperti pendahulunya, Partai Republik Rakyat. Mereka tidak segan-segan menjebloskan para lawan politiknya dalam penjara. Ketika pemerintah dilanda krisis ekonomi, Partai ini tidak mampu mengatasinya, bahkan terjadi inflasi, kekacauan dan kebingungan. Sebenarnya partai ini berusaha mempertahankan posisinya dengan menampilkan idiom-idom agama untuk menarik simpati rakyat. Namun pihak militer yang dipimpin Cemal Gursel merasa bahwa Partai Demokrat sedang membangun

---

[287] Mukti Ali, *Islam dan*, h.122.

[288] Mukti Ali, *Islam dan*, h.123-124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rezim teokratis dan menghancurkan prinsip-prinsip sekularis, sehingga melancarkan kudeta militer pada tanggal 27 Mei 1960.[289]

Setelah adanya larangan terhadap Partai Demokrat tahun 1960, Partai keadilan mendapatkan kepercayaan untuk memimpin pemerintahan di bawah perdana menteri Sulaiman Demirel. Dalam pemerintahannya, ia mengembangkan hubungan dengan Barat dan memberikan kesempatan beroperasinya modal asing di Turki dan mendukung masuknya Turki dalam Masyarakat Ekonomi Eropa. Tindakan ini mengundang lahirnya oposisi dari dalam tubuh partai Demokrat yang dipelopori oleh Prof. Necmetin Erbakan.[290]

Setelah keluar dari Partai Keadilan, Erbakan membentuk Partai Keselamatan Nasional. Salah satu program dari partai ini adalah untuk mengentalkan identitas keislamannya dan secara bertahap berusaha menjadi lebih militan. Mereka menghendaki dihidupkannya kembali warisan kebesaran Dinasti Usmani dan nilai moral yang mendasarinya yaitu Islam. Mereka tidak setuju apabila Turki berkiblat pada Barat, westernisasi yang berlebihan, serta menghendaki peningkatan hubungan dengan Timur Tengah.[291]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan politik di Turki sejak tahun 1950 ini merupakan bukti bahwa modernisasi dalam sekularisme terus berlangsung dan bahwa Islam tidaklah hanya sebatas pada batin rakyat saja sebagaimana yang dikehendaki oleh rezim kemalis. Pelaksanaan sekularisme ternyata tidak berhasil menekan Islam. Bahkan dalam beberapa aspek terdapat pergeseran dari sekularisme yang ekstrim ke dalam moderat.

Pada bulan Desember 1995, untuk pertama kalinya dalam sejarah modern Turki, golongan Islamis yang diwakili oleh Partai Refah (Kesejahteraan) meraih kemenangan besar dalam pemilihan umum. Ia memperoleh 21 persen suara rakyat yaitu 158 kursi dari 550 kursi yang ada di Majelis

---

[289] Edward Nortimer, *Islam dan kekuasaan*, Penerjemah Enna Hadi dan Rahmani Asstuti, (Bandung: Mizan, 1984), h. 159.

[290] M. Syafi`i Anwar, "Kemalisme", h. 88.

[291] M. Syafi`i Anwar, "Kemalisme", h. 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasional. Merupakan hal yang luar biasa sebuah negara yang paling sekuler di Timur Tengah dilanda oleh gelombang Islamis. Cita-cita Mustafa Kemal mengenai negara modern dan sekuler dibayangi oleh keruntuhan. Ataturk ternyata telah gagal menciptakan seorang manusia baru yang tak terbayangi oleh warisan sejarah kekaisaran Usmani yang berusia 500 tahun. Rakyat Turki meski terlambat ternyata akhirnya bergabung juga dengan kerabat Arab dan Persia yang relijius dalam upaya memadukan modernitas, agama dan keotentikan budaya.

Refah adalah adalah satu-satunya partai yang menghendaki dikikisnya sekularisme, serta lebih mendekatkan Turki pada negara-negara Islam dan menjaga jarak dengan Barat. Bahkan Refah menyebarkan gagasan agar Turki mundur dari NATO dan membatalkan keinginannya untuk bergabung dalam Uni Eropa. Baginya, Turki lebih baik kembali ke pangkuan dunia Islam daripada menjadi budak bagi Eropa.[292]

Ada beberapa asumsi mengenai keberhasilan Partai Refah ini. Pertama, sebagian besar rakyat Turki yang mayoritas penduduknya adalah muslim mulai meningkat kesadarannya untuk menjadi pemeluk agama yang baik. Kedua, kegagalan partai-partai sekuler dalam mempertahankan kondisi ekonomi negara. Hal tersebut terlihat dengan melonjaknya tingkat inflasi dan semakin besarnya utang luar negeri. Ketiga, adanya pengaruh revivalisme Islam di Iran, Afganistan maupun negara-negara kawasan Asia tengah. Ke empat, keengganan Uni Eropa untuk menerima Turki sebagai anggota. Hal tersebut karena Turki dianggapnya belum memenuhi standar dalam menerapkan prinsip-prinsip hak asasi manusia.[293]

Dari berbagai asumsi di atas, terlepas benar atau salah, telah menunjukkan semakin kendurnya ide-ide kaum sekularis karena dianggapnya telah gagal dalam menciptakan sebuah negara modern dan maju.

---

[292] Endang Turmudi & Riza Sihbudi, ed., *Islam dan Radikalisme di Indonesia,* (Jakarta: LIPI PRESS, 2005), h. 89-90.

[293] Endang Turmudi & Riza Sihbudi, ed., *Islam dan Radikalisme,* h. 91-93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di penghujung tahun 2006, para pengamat politik Turki mengkhawatirkan tentang masa depan sekularisme di Turki. Di satu sisi, Turki sedang menyiapkan diri untuk diterima sebagai salah satu negara Eropa. Di sisi lain, secara historis, Dinasti Usmani sebagai salah satu dinasti Islam terbesar dan terlama tidak bisa dihapuskan begitu saja. Kekhawatiran ini muncul karena Partai Keadilan dan Pembangunan, partai yang memerintah saat ini mencalonkan Abdullah Gul sebagai satu-satunya calon presiden. Padahal dia dikenal sebagai tokoh muslim dan istrinya memakai jilbab. Bagi kalangan sekuler, bila Gul terpilih sebagai presiden, dikhawatirkan akan mengotak-atik sekularisme yang sudah mendarah daging bagi rakyat Turki.[294]

Kekhawatiran tersebut setidaknya berdasarkan tiga alasan. Pertama, publik Turki mempunyai trauma sejarah politik yang cukup panjang. Bilamana sekularisme digantikan Islamisme, hal tersebut merupakan salah satu kemunduran dalam ranah politik. Bagi kalangan sekuler, Turki merupakan satu-satunya negara berpenduduk muslim yang bisa menerima sekularisme sebagai ideologi. Kedua, istri Gul adalah adalah seorang muslimah yang taat. Apabila Gul terpilih, maka ia adalah satu-satunya istri presiden yang memakai jilbab. Padahal jilbab adalah salah satu ideologi kalangan islamis dan salah satu simbul yang ditolak kalangan sekuler. Ketiga, istana kepresidenan Turki sejak periode Mustafa Kemal adalah istana yang didiami tokoh-tokoh sekuler. Jika Gul terpilih sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

294 Zuhairi Misrawi, "Benang Kusut Sekularisme di Turki", *Jawa Pos,* Senin 7 Mei 2007, h. 2. Pendapat senada juga diungkapkan oleh Azyumardi Azra. Menurutnya, apabila Gul memenangkan dalam pencalonan sebagai kandidat Presiden Turki, kaum sekularis Turki khawatir bila mereka akan mengubah Turki menjadi negara Islam. Kaum sekularis punya "bukti" bahwa mereka mempunyai agenda untuk menjadikan Turki sebagai negara Islam. Pertama, dua putri Erdogan yang diterima di salah satu universitas Turki menolak mencopot jilbab sebagai syarat untuk diterimanya di universitas Turki tersebut. Bahkan kedua putri Erdogan tersebut masuk ke Universitas Indiana, Amerika Serikat yang tidak mempersoalkan jilbab. Kedua, Istri Abdullah Gul juga mengenakan jilbab, meskipun ia menolak anggapan pemakaian jilbab sebagai tanda ingin mendirikan negara Islam. Azyumardi Azra, "Turki, Jilbab, dan Politik", *Republika*, Kamis, 7 Juni 2007, h. 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

presiden, maka akan menjadi preseden buruk bagi kalangan sekuler karena istana kenegaraan akan ditempati seorang muslim yang identik dengan ideologi Islamismenya.[295]

Kekhawatiran ini memuncak menjadi krisis politik ketika Abdullah Gul benar-benar terpilih menjadi presiden Turki yang diselenggarakan pada 27 April 2007. Kubu sekuler menganggap sidang pemilihan presiden putaran pertama tidak sah karena tidak memenuhi kuorum. Tidak kuorumnya sidang tersebut tidak lain karena pemboikotan yang dilakukan oleh kelompok oposisi prosekuler yang sejak semula curiga bila calon presiden dari AKP akan memperjuangkan sistem politik berbasis Islam dan menggeser ideologi sekularisme. Pada putaran berikutnya, pemilihan juga gagal mencapai kuorum karena diboikot oleh pihak oposisi.[296]

Dari catatan sejarah ini tentu menarik untuk dikaji. Pertama, sekularisme yang dicanangkan oleh Mustafa Kemal sejak tahun 1923 masih mempunyai pengaruh kuat di Turki, terutama karena mendapat pengawalan yangketat dari militer. Kedua, meski masih memiliki pengaruh kuat di Turki, namun sekularisme Turki menuai kritik keras, karena sekularisasi gaya Ataturk dianggap terlalu ekstrim dan mendiskriminasi muslim Turki. Dan yang lebih menarik, ternyata pelan tapi pasti, sekularisme Turki mulai ditinggalkan warga muslim Turki. Gelombang protes dari kelompok yang pro-partai Islam di jalan-jalan dengan memperlihatkan wanita berjilbab setidaknya menunjukkan betapa kesadaraan umat Islam di Turki telah tumbuh kembali.[297]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan demi perkembangan tersebut menunjukkan bahwa pelaksanaan sekularisme yang secara besar-besaran telah dimulai sejak rezim Mustafa Kemal ternyata tidak mampu menyingkirkan Islam dari bumi Turki. Bahkan dalam beberapa aspek terdapat pergeseran dari sekularisme ektrim kepada sekularisme yang moderat.

---

[295] Azyumardi Azra, "Turki, Jilbab, dan Politik", h. 12.

[296] Muhammad Nurfatoni, "Turki, Sekularisme Yes Islam No?" artikel diakses pada 16 Juli 2007 dari http://pojokkata.wordpress.com/2007/06/29/krisis-turki-sekularisme...h. 1-2.

[297] Muhammad Nurfatoni, "Turki, Sekularisme Yes Islam No?" h.1-2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seandainya Mustafa Kemal bisa hidup kembali, ia akan terkejut melihat perkembangan baru di Turki yang berlawanan dengan apa yang telah diwariskannya. Maka tepatlah apa yang digambarkan oleh Lukman Harun yang sering berkunjung ke negeri ini, "Turki adalah sekuler tapi Islam".[298]

Pertanyaan yang selanjutnya muncul, akankah selanjutnya Turki kembali menjadi negara Islam? mungkinkah negara Islam atau negara khilafah akan berulang di negeri Turki modern ini? Akankah Islam akan tumbuh cukup kuat untuk memulihkan sebuah negara Islam yang dijalankan menurut hukum syari`at?

Para ahli Turki sepakat bahwa ada banyak rintangan untuk mendirikan sebuah negara Islam di Ankara. Dari berbagai survei publik yang pernah diadakan menunjukkan bahwa;

Pertama, meskipun rakyat Turki itu religius, ternyata mereka sama sekali tidak fanatik. Dalam sebuah survei yang diadakan pada tahun 1986 menunjukkan hanya 7 persen dari sampel nasional yang setuju dengan pernyataan bahwa Turki harus dijalankan dengan syari`at. Jajak pendapat lain yang diadakan pada tahun 1995 menmgungkapkan bahwa dua per tiga rakyat Turki mendukung hubungan erat dengan Barat. Dengan kata lain, tidak ada dukungan rakyat yang kuat bagi pembentukan sebuah negara Islam maupun kebijakan luar negeri Turki.[299]

Kedua, meskipun penduduk Islam adalah mayoritas di Turki, akan tetapi beragam dan tidak memusat. Jauh dari monolitik, golongan Islamis terpilah di sepanjang garis-garis liberal, kiri, dan fundamentalis skriptual. Arus utama Islamis Turki jauh lebih terbuka terhadap tekanan politik daripada rekan-rekan mereka di negeri-negeri lain, karena watak pluralis politik Turki.

Ketiga, Islam Turki tidak menganggap ada pertentangan antara menjadi muslim dan memiliki keterkaitan dengan negara sekuler Kemalis, dan memandang

---

[298] M. Syafi`i Anwar, "Kemalisme", h. 89.

[299] Fawaz A Gerges, *Amerika dan Islam Politik*. Penerjemah Kili Pringgodigdo & Hamid Basyaib (Jakarta: Alvabet, 2002), 273-274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keduanya sebagai bagian integral dari identitas nasional. Terbukti dari hasil survei 1994 yang menunjukkan bahwa hanya 7 persen pemilih Refah yang memilih partai itu terutama karena ia merupakan partai Islam. Sebagaimana mereka yang ada di dunia Arab dan Iran, kaum Islamis Turki menerima sains dan teknologi Barat namun menolak nilai-nilai budayanya.[300]

Dari berbagai fakta di atas tidak ada tanda-tanda bahwa Turki akan kembali menerapkan syari`at Islam atau menjadikan Islam sebagai dasar negara. Ancaman nyata terhadap negara Kemalis bukanlah berasal dari Islam politik, tetapi dari perubahan pesat kondisi social-ekonomi dan perkotaan di Turki dan dari berlanjutnya perang terhadap pemberontakan suku Kurdi. Semangat Islam untuk memasuki proses politik akan melemah seiring dengan hilangnya kondisi-kondisi yang telah membangkitkannya seperti ketimpangan sosial, eksploitasi, dan penindasan politik.

3. Bercermin dari Pengalaman Turki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat dari pengalaman bangsa Turki sebagaimana di atas, mungkinkah Indonesia menerapkan konsep negara sekuler sebagaimana yang pernah diterapkan oleh Mustafa kemal, dalam artian pemisahan hubungan antara negara dan agama secara tajam. Mengamati dari pengalaman Turki sendiri, kiranya mustahil konsep Mustafa kemal tersebut bisa diterapkan di Indonesia. Sebagaimana telah dipaparkan di atas, Mustafa Kemal sendiri ternyata telah gagal dalam melakukan sekularisasi di Turki. Hal tersebut setidaknya bisa dilihat dari dua hal;

Pertama, Mustafa Kemal dalam melaksanakan program sekularisasi dilakukan dengan cara-cara diktator. Sebenarnya masyarakat Turki sendiri sebagian besar tidak menyetujui terhadap terhadap sekularisasi tersebut. Terbukti banyak reaksi-reaksi dan perlawanan-perlawanan secara langsung dari dalam negeri Turki sendiri, akan tetapi karena kekuatan rezim Kemal sehingga setiap tindakan oposisi dan

---

[300] Fawaz A Gerges, *Amerika dan Islam Politik*. H. 274-275

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perlawanan segera bisa ditumpas. Hal tersebut menunjukkan bahwa sekularisasi yang dilakukan oleh Kemal sebenarnya bukan atas kesadaran masyarakat Turki sendiri, akan tetapi merupakan hasil dari pemaksaan. Dengan demikian berarti Mustafa kemal memang berhasil mensekulerkan institusi-institusi Turki akan tetapi tidak mampu mensekulerkan masyarakatnya.

Kedua, Segera setelah meninggalnya Mustafa Kemal, keadaan masyarakat Turki segera berubah, kegiatan keagamaan menjadi lebih semarak, muncul partai-partai yang berusaha memperjuangkan Islam, dimasukkannya kembali mata pelajaran agama menjadi mata pelajaran di sekolah, pembukaan kembali sekolah-sekolah agama, masjid-masjid tumbuh dengan pesat baik yang dibangun oleh pemerintah maupun swadaya masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa sekularisasi memang tidak diinginkan oleh masyarakat Turki.

Kegagalan tersebut adalah merupakan sesuatu yang wajar. Pertama Sebagaimana sejarah mencatat, Turki ketika masih menyatu dengan kerajaan Usmani adalah merupakan salah satu dari tiga kerajaan Islam terbesar setelah runtuhnya kerajaan Abbasiyah yaitu kerajaan Usmani di Turki, Mughol di India dan Safawi di Persia. Dari ketiga kerajaan tersebut, kerajaan Usmani di samping yang pertama berdiri, juga yang terbesar dan paling lama bertahan dibanding dua kerajaan lainnya.[301] Di saat kejayaannya, Turki Usmani adalah merupakan lambang supremasi bagi umat Islam. Kerajaan Usmani merupakan kerajaan adi daya yang cukup disegani. Pada saat itu, Usmani menjadi tumpuan yang bisa menjaga kehormatan dan kewibawaan Islam dan pemerintahannya dari penghinaan Barat.

Melihat dari latar belakang sejarah Turki yang demikian itu, tentu wajarlah bila ketika Mustafa Kemal memutuskan untuk menerapkan negara sekuler, umat Islam di seluruh penjuru dunia goncang, demikian pula masyarakat

---

[301]Badi Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997), h. 129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Turki akan sangat sulit meninggalkan begitu saja keyakinan dan ajaran-ajaran yang telah diyakininya.

Kedua, penerapan sekularisme Mustafa Kemal adalah sekularisme dalam artian yang ekstrim, yakni pemisahan secara total antara hal-hal yang berkaitan dengan agama dan politik, bahkan cenderung menghalangi ekspresi agama. Hal ini jelas tidak mungkin terjadi dalam sebuah negara yang tingkat keberagamaannya sangat loyal.[302]

Kemudian bagaimana bila konsep sekularisme Kemal diterapkan di Indonesia? Indonesia memang memiliki latar belakang yang berbeda dengan Turki. Sejak awal Indonesia memang bukanlah negara Islam dan Indonesia belum pernah menjadi negara Islam. Bahkan dilihat dari latar belakang sejarahnya, kedatangan Islam di Indonesia harus melalui jalan yang sulit. Hal tersebut karena di saat para pedagang-pedagang muslim menyebarkan Islam, di Indonesia telah berdiri kerajaan-kerajaan besar seperti kerajaan Sriwijaya yang berpusat di Palembang, Kerajaan Hindu-Jawa seperti Singasari dan majapahit di Jawa Timur. Dilihat dari penduduk segi hingga sekarang walaupun mayoritas adalah Islam namun kebanyakan Islamnya bukanlah dalam kategori fanatik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat dari latar belakang tersebut, penerapan konsep negara sekuler adalah hal yang paling mungkin bagi bangsa Indonesia. Namun demikian negara sekuler di sini bukanlah sebagaimana yang diterapkan oleh Mustafa kemal yaitu negara sekuler yang ekstrim. Dan memang pada kenyataannya konsep

---

[302] Menurut Azyumardi Azra, sekularisme yang dimulai sejak masa Turki muda dan Kemal Ataturk hampir sepenuhnya berdasarkan model sekularisme Perancis, *Laicite,* yang tidak bersahabat dengan agama, jika tidak anti agama. Sekularisme Turki sepanjang sejarahnya tidak hanya merupakan perwujudan sempurna dari "sekularisme yang tidak bersahabat dengan agama", bahkan fundamentalisme sekuler", yang dengan cara apapun berusaha menghalangi ekspresi agama. Berbeda dengan fundamentalisme yang tidak bermusuhan dengan agama seperti sekularisme AS, sekularisme Turki bahkan mencampuri urusan dasar agama. Contoh terjelas dalam hal ini adalah pemaksaan bahasa Azan dari bahasa Arab ke bahasa Turki. Menurut Azra, sekularisme ala Turki ini bukanlah contoh yang baik dari ideology politik dan negara. Ideologi semacam ini tidak hanya mengancam demokrasi, bahkan lebih jauh lagi bertentangan dengan kecenderungan alamiah manusia yang memerlukan agama. Azyumardi Azra, "Turki, Jilbab, dan Politik", h. 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara sekuler ekstrim sulit atau bahkan tidak mungkin bisa diterapkan di manapun.

Jangankan sekularisasi dilaksanakan negara Turki yang *notabene* memang loyalitas keberagamaan penduduknya cukup kuat. Ataupun diterapkan di Indonesia yang memang mayoritas penduduknya adalah muslim. Bahkan sebagaimana dinyatakan oleh Bachtiar Effendi bahwa negara-negara Barat seperti Amerika Utara atau Eropa Barat yang sering dinilai sebagai negara sekuler sekalipun, ternyata tidak seluruh aspek kehidupan sosial, ekonomi dan politik mereka terbebaskan dari pengaruh agama. Di Amerika serikat,[303] misalnya, dalam pelantikan presiden selalu melibatkan kitab suci, peringatan-peringatan hari raya tertentu diperingati di tempat publik, bahkan mata uang dolar AS juga mencantumkan kata Tuhan "*in God we trust.*" Dan yang lebih penting dari itu, kebijakan-kebijakan politik luar negeri AS untuk daerah-daerah tertentu, sering dinilai mengandung bias agama, demikian pula di Eropa Barat, Inggris dan negara-negara Skandinavia[304]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[303]Di Amerika Serikat, sebagaimana pula di Inggris, Australia, sekularisme tidaklah dipahami sebagai musuh agama tapi justru dijadikan sebagai pelindung agama. Negara-negara tersebut dianggap relatif sukses dalam menerapkan sekularisme dengan benar. Mereka mampu menempatkan hubungan agama dan negara dengan baik. Di Inggris misalnya, perlindungan sekularisme terhadap agama itu bahkan disimbolisasikan dengan menjadikan Ratu Inggris sebagai Kepala Gereja Anglikan. Meskipun sekilas bertentangan dengan prinsip sekularisme – yakni pemisahan agama dan negara – tapi Ratu Inggris sendiri secara *de facto* sesungguhnya tak punya kekuatan apa-apa alias sudah terpisahn dengan sendirinya dari negara. Berbeda dengan di negara-negara Islam seperti Turki, Mesir, dan Irak pada masa Saddam Husein. Mereka telah menerapkan konsep sekularisme secara salah. Kesalahan dalam penerapan sekularisme tersebut tidak hanya menyebabkan kegagalan dalam menerapkan sistem politik yang demokratis, bahkan juga mencemari konsep sekularisme yang luhur. Sehingga ditolaknya konsep sekularisme di kalangan muslim tersebut sering dikaitkan dengan pengalaman negara-negara yang gagal dalam menerapkan prinsip ini. Seperti sekularisme di Turki, diidentikkan dengan serangkaian pelarangan terhadap praktek-praktek keagamaan, pelarangan jilbab, dan penutupan institusi-institusi keagamaan. Di Mesir, sekularisme identik dengan diktatorisme. Bagi sebagian besar aktifis Islam, presiden Husni Mubarak adalah penjelmaan dari sekularisme yang buruk. Demikian pula di Irak pada masa Saddam Husein, sekularisme identik dengan despotisme dan anti Tuhan, khususnya karena rezim penguasa adalah partai Ba`ath yang sosialis. Luthfi Assyaukanie, "Berkah Sekularisme", http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=799 h. 3.

[304] Bahtiar Effendi, "Agama Sebagai Masalah Publik" dalam *Jawa Pos,,* 2 Januari 1999, h. 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian benarlah apa yang dinyatakan bahtiar Effendi bahwa agama adalah merupakan masalah publik. Manusia dalam kehidupannya tidak bisa memisahkan ajaran agama yang dianutnya dari kehidupan baik yang bersifat sosial-budaya, ekonomi maupun politik. Orang yang beragama sulit menepiskan pengaruh nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Artinya hampir mustahil menjadi seorang yang sekuler, kalau sekuler tersebut dipahami sebagai pemisahan antara agama dan persoalan-persoalan kehidupan sosial secara diametral. [305]

Demikian pula sebaliknya, fakta juga menunjukkan bahwa dalam kehidupan beragama, seseorang juga tidak bisa memisahkan dari hal-hal yang bersifat sekuler. Persoalan agama dan sekuler ibarat dua sisi mata uang. Dalam kaitannya dengan kehidupan bernegara, pada saat konsep sekuler diterapkan dalam sebuah negara, terdapat hal-hal yang tidak bisa melepaskan nilai-nilai agama, demikian pula sebaliknya pada saat merealisasikan sebuah negara agama, tidak bisa terlepas dari hal-hal yang bernilai sekuler.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Indonesia khususnya, ada sebuah fenomena menarik, terutama setelah tumbangnya rezim Orde Baru dan memasuki era reformasi. Banyak elemen masyarakat menyerukan untuk ditegakkannya negara Islam di Indonesia. Setidaknya ada beberapa alasan mengenai muncul gerakan-gerakan tersebut;

Pertama, Terbukanya kran demokrasi setelah lama tersumbat oleh kediktatoran penguasa orde baru yang represif selama 32 tahun. Suasana kebebasan ini dimanfaatkan oleh kelompok-kelompok Islam untuk membentuk partai-partai politik dan juga untuk menyuarakan perlunya penerapan syari`at Islam. Di sisi lain, Terbukanya kran demokrasi ini tidak hanya menimbulkan hal-hal yang positif akan tetapi juga menimbulkan efek-efek negatif. Kelompok-kelompok yang dulu merasa mendapat tekanan, merasa mendapatkan angin dan kebebasan untuk mengekspresikan dirinya. Bahkan suasana euforia reformasi ini juga nampak sering kebablasan.

---

[305] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, Kegagalan pemerintah sekuler dalam memberikan jaminan kesejahteraan hidup warga negara, kondisi bangsa yang semakin tidak menentu, perekonomian semakin terpuruk, korupsi semakin merajalela, hukum yang menjadi satu-satunya penegak keadilan belum berjalan dengan baik kekacauan dan kerusuhan terjadi di mana-mana. Di sisi lain, adanya pandangan-pandangan yang normatif-teologis yang menganggap bahwa penerapan syari`at Islam adalah satu-satunya solusi untuk menyelesaikan seluruh persoalan bangsa.

Ketiga, Kebijakan Amerika yang terlalu ketat dan diskriminatif terutama kepada bangsa-bangsa muslim. Menurut sebagian mereka, setelah lebih dari 80 tahun tanpa khilafah, penderitaan umat semakin bertambah. Negeri-negeri Islam terpecah belah menjadi puluhan negara dan dikontrol oleh penjajah Barat. Palestina dijajah oleh Israel, penduduk Irak banyak yang dibantai. Darah umat Islam dengan gampang ditumpahkan oleh penjajah AS dan sekutunya, yang dibantu oleh para pengkhianan Islam. Di sisi lain sebagian besar umat Islam hidup dalam kemiskinan, kebodohan, dan konflikpun identik dengan negeri-negeri Islam.[306]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara gerakan-gerakan yang muncul menghendaki perlunya Islam dijadikan sebagai dasar negara. Gerakan-gerakan tersebut antara lain;

1. Hizbut Tahrir

Organisasi ini menyerukan untuk ditegakkannya kembali khilafah yang telah dihancurkan oleh Kemal Ataturk, yang dianggapnya sebagai agen Inggris keturunan Yahudi. Ataturk dianggap sebagai yang bertanggung jawab atas hancurnya khilafah Islamiyah di muka bumi ini. Ia telah telah melakukan proses sekularisasi dengan tangan besi. Syari`at Islam diganti, Islampun dicampakkan. Ataturk dianggapnya telah lupa bahwa Islamlah yang membuat umat Islam dan Turki menjadi jaya.[307]

---

[306] *Ibid.*

[307] *Al-Wa`ie,* Media Politik dan Dakwah, No. 55 Edisi Khusus Maret 2005, h. 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hizbut Tahrir adalah sebuah partai politik yang berideologi Islam, dalam arti menjadikan akidah Islam sebagai asas dari partainya. Sebagai sebuah partai politik maka jelas persoalan politiklah yang menjadi aktifitas utamanya. Sungguhpun demikian, dalam konteks keindonesiaan, partai ini lebih mengesankan sebuah organisasi sosial keagamaan. Hal ini disebabkan Hizbut Tahrir tidak pernah mencatatkan dirinya di Komisi Pemilihan Umum untuk dijadikan sebagai salah satu partai peserta pemilu.

Dalam perjuangannya, Hizbut Tahrir bergerak di tengah-tengah umat, untuk berjuang menjadikan Islam sebagai perkara utama kehidupan, dan mengajak umat untuk mendirikan kembali sistem khilafah dan menegakkan hukum berdasarkan wahyu yang diturunkan Allah dalam segala aspek kehidupan. Perjuangan partai ini di Indonesia tidak melalui jalur struktural, tetapi lebih bersifah kultural. Hal ini nampak dari beberapa kegiatannya yang lebih bersifat dakwah, sungguhpun, dakwah yang disampaikannya memiliki misi khusus, yaitu penyadaran pada masyarakat akan pentingnya syari`at Islam dan Darul Islam (Daulah Khilafah).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tujuan partai ini adalah untuk membangkitkan kembali umat Islam dari kemundurannya dengan kebangkitan yang benar melalui pola pikir yang cemerlang. Hizbut Tahrir juga berusaha untuk mengembalikan posisi umat ke masa kejayaannya. Dengan demikian umat Islam dengan melalui Daulah Khilafah akan kembali menjadi negara *super power* dengan mengambil-alih kendali dan kepemimpinan atas seluruh negara di dunia. Demikian pula Huzbut Tahrir bertujuan untuk menyampaikan hidayah dan sekaligus memimpin umat Islam menentang segala bentuk kekufuran.[308]

Menurutnya, sekarang sudah tidak ada lagi alasan bagi umat Islam untuk tidak menegakkan khilafah, karena:

1. Khilafah adalah tuntutan akidah dan syari`ah Islam
2. Khilafah akan mensejahterakan rakyat
3. Khilafah akan menjamin keamanan rakyat

---

[308] *Ibid.*, h. 10-11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Khilafah akan menjaga pertahanan serta keutuhan dan persatuan negeri-negeri Islam
5. Khilafah akan memuliakan dan menjaga kehormatan wanita
6. Khilafah akan melindungi orang-orang yang lemah dan warga non-muslim
7. Khilafah akan menyebarluaskan Islam sebagai *rahmatan lil `alamin*.[309]

2. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)

Organisasi ini muncul sangat berkaitan dengan keprihatinan sebagian para tokoh Islam akan lemahnya posisi umat Islam dalam partisipasinya membangun bangsa Indonesia. Pada kenyataannya umat Islam selalu dalam posisi terpinggirkan baik sebelum apalagi selama rezim Orde Baru. Oleh karena itu, setelah Orde Baru jatuh muncul berbagai kalangan umat Islam tentang bagaimana mengangkat citra umat Islam agar bisa berdiri di lini depan dalam rangka pembangunan bangsa ini. Di sisi lain mereka berusaha bagaimana agar Islam benar-benar menjadi *rahmatan lil `alamin*, mampu mesnsejahterakan tidak hanya umat Islam tetapi juga bisa memberikan kedamaian bagi seluruh bangsa Indonesia.[310]

Menurut organisasi ini formalisasi syari`at Islam tidak harus mendirikan negara Islam dan ia tidak harus mendirikan negara Islam. Akan tetapi ia bertekad untuk menegakkan syari`at Islam di Indonesia. Namun demikian dalam berbagai prakteknya sering berbeda. Dalam sebuah kongresnya yang pertama, ternyata mereka juga membahas tentang masalah kekhalifahan, imamah dan jihad.[311] Di sisi lai mereka juga

---

[309] *Ibid.*, h. 4-5.

[310] Endang Turmudi & Riza Sihbudi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, h. 248.

[311] Kongres ini diadakan di gedung Mandala Bhakti Wanitatama Yogyakarta, tanggal 5-7 Agustus 2000. Dalam kongres ini dihadiri oleh lebih dari 1800 peserta dari berbagai elemen ormas dan orpol Islam seperti Laskar Santri, Laskar Jundullah, Komp Badr, Brigade Taliban, Komando Mujahidin dan Partai keadilan. Hadir pula dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sering menggunakan istilah-istilah dalam ketatanegaraan seperti pembentukan *ahlul hilli wal aqdi* (Majelis Pertimbangan Islam Tertinggi, dan Istilah *amir* untuk pimpinan organisasinya. Majelis ini juga akan menganggap dirinya sebagai Ulil Amri bagi umat Islam Indonesia dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Abu Bakar Ba`asyir, dalam salah satu pidatonya pada sebuah kongres setelah ia terpilih menjadi ketua *ahlul Halli wal Aqdi* (Majelis Pertimbangan Islam tertinggi), menyerukan kepada para penguasa negeri ini untuk melaksanakan syari`at Islam.[312]

Di samping organisasi-organisasi di atas, masih terdapat banyak organisasi Islam yang menyuarakan tentang perlunya formalisasi syari`at Islam di Indonesia, dengan motif dan latar belakang alasan yang serupa. Dari berbagai organisasi tersebut bisa kita sebut di antaranya; Front pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, PPMI (Persaudaraan Pekerja Muslim Indsonesia, Front Mahasiswa Inslam (FMI), Kesatuan Aksi Mahasiswa Islam (KAMMI), dan lain-lain.[313]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Akan tetapi mungkinkah syari`at Islam diformalisasikan di Indonesia?

Berdasarkan pengalaman negara-negara yang telah menjadikan Islam sebagai dasar negara, penerapan syari`at Islam tidaklah semudah yang kita bayangkan. Pengalaman negara-negara yang telah menerapkan syari`at Islam ternyata kondisinya juga tidak lebih baik dari yang lain.

Di Turki sendiri, dengan kemenangan partai Islam yaitu partai Refah pada Desember 1995, ternyata partai tersebut juga tidak bergeming untuk menyusun sebuah negara Islam. Menurutnya, menjadikan sebuah negara yang didasarkan pada syari`ah hanyalah mungkin secara teoritis, tetapi dalam prakteknya sulit untuk dilaksanakan. Oleh karena

---

kongres tersebut para tokoh Islam seperti Deliar Noer, Abdurrahman Basalamah, Fuad Amsyari, Mawardi Noer, KH Abdul Qadir Baraja, KH Asep Maushul, Ustadz Abu Bakar Ba`asyir daln lain-lain. Lihat *Ibid.*

[312] Forum Keadilan, No. 39, 31 Desember 2000, h. 17.

[313] Informasi lebih lanjut lihat Umar Basalim, *Pro Kontra Piagam Jakarta di Era Reformasi,* ...., h. 140-151.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu baginya lebih baik menyusun sebuah masyarakat muslim daripada membentuk sebuah negara Islam. Mereka memahami akan resiko penerapan sebuah syari`at Islam dalam sebuah masyarakat yang penduduknya plural. Oleh karena itu mereka lebih bersikap mengambil jalan tengah, lebih menghargai pluralisme dan lebih mengupayakan cara-cara damai untuk meraih tujuannya. Di samping itu, mungkin juga karena mereka masih trauma dengan pengalaman para penguasa Usmani yang telah menyalah gunakan agama demi melanggengkan kekuasaan politiknya.

Memang tidak bisa dipungkiri bahwa agama sangat mudah dijadikan sebagai alat kekuasaan. Bisa dikatakan bahwa agama atau penerapan syari`at Islam ibarat sebuah pisau bermata dua.[314] Syari`at Islam bisa menjadi alat yang

---

[314] Muhajir Darwin menyebut sejumlah paradoks agama yang pada gilirannya akan dapat menampilkan agama ke dalam dua wajah yang berbeda secara diametris. Pertama, berkaitan dengan perkembangan peradaban manusia. Sejarah manusia telah menunjukkan bagaimana agama menjadi sumber inspirasi penting bagi lahir dan berkembangnya peradaban manusia. Di sisi lain, sejarah manusia juga menjadi saksi bagaimana cara pandang yang sempit terhadap agama dapat memasung kreatifitas manusia dan membuat umat beragama tersebut terpuruk ke dalam hidup yang srba terbelakang. Kedua, berkaitan dengan perbedaan sikap kaum agamawan terhadap perubahan social. Cara pandang agama yang tekstual cenderung membuat para penganutnya bersikap kaku atau resisten terhadap tuntutan perubahan sosial. Sebaliknya, cara pandang agama secara kontekstual membuat para penganutnya bersikap adaptif dan responsif terhadap perubahan sosial. Dari sini menjadi jelas kenapa berbagai isu social, seperti bunga bank, poligami, kesetaraan gender dan lainnya ditanggapi secara berbeda oleh para agamawan. Ketiga, terkait dengan hubungan kemanusiaan antar sesama. Penganut agama yang inklusif dapat menjadikan agama sebagai sumber persahabatan dan perdamaian yang menyejukkan tidak saja antar manusia yang seiman tetapi juga lintas iman. Sementara penganut agama yang eksklusif dapat menggunakan agama sebagai penyulut konflik dan kekerasan, tidak hanya antar manusia yang berbeda iman, tetapi bahkan antar manusia yang seiman karena perbedaan interpretasi keagamaan. Dari sini jelas, bahwa agama memberikan kontribusi yang besar untuk tegaknya ketertiban sosial. Setiap agama memiliki ajaran yang mengedepankan hubungan antar manusia yang santun, saling menghargai, tolong-menolong, perdamaian dan kasih sayang. Dengan demikian agama menjadi perekat hubungan antar sesama manusia. Dan sekaligus agama juga bisa tampil dalam wajah yang galak dan seram, apabila agama diposisikan sebagai identitas kolektif yang membedakan satu kelompok masyarakat dengan kelompok masyarakat lain secara hitam putih. Lihat Muhajir Darwin, "Kata Pengantar", dalam Zainuddin Maliki, *Agama Rakyat Agama penguasa,* (Yogyakarta: Galang Press, 2000), h. xl-xliii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

efektif untuk mengontrol kekuasaan agar tidak melakukan kekerasan, sekaligus dalam waktu yang sama ia bisa menjadi alat kekuasaan untuk melegitimasi tindakan tindakan kekerasan.

Banyak contoh-contoh kasus negara-negara-negara yang menerapkan syari`at Islam ternyata memiliki kecenderungan paling banyak melanggar HAM. Di antara bisa dilihat dari beberapa contoh berikut;

Di negara Islam Mesir, pada tahun 1995, sebuah pengadilan memutuskan Prof Nasr Hamid Abu Zayd untuk menceraikan istrinya, karena ia dinilai telah murtad dari agama Islam karena pandangan-pandangannya tentang Islam yang dianggap sesat. Belasan karya Abu Zayd dibredel, ia bersama istrinya akhirnya mengasingkan diri ke Belanda. Padahal konstitusi negara tersebut menjamin kebebasan beragama, kebebasan pribadi, kebebasan berpendapat dan jaminan perlindungan atas kehidupan pribadi warganegara.[315]

Kasus yang serupa juga terjadi pada Nawal Saadewi, seorang novelis dan feminis Mesir terkemuka, pada tahun 2001, ia diperkarakan oleh seorang pengacara Nabil al-Wahsh. Ia diadukan karena dianggap telah melecehkan agama dengan pendapat-pendapat yang telah disampaikannya, seperti mencium *hajar aswad* dalam ibadah haji adalah praktek jahiliyah, memakai jilbab tidak wajib, dan hak waris perempuan harus sama dengan bagian laki-laki.[316]

Di Iran, pada pemilihan umum presiden tahun 2001, dari 45 perempuan yang mencalonkan presiden tak ada satupun yang memperoleh ijin. Sebab menurut paham fikh tradisional, dalam Islam perempuan tidak diperkenankan untuk menjadi pemimpin. Padahal dalam konstitusi Iran menjamin persamaan hak antara pria dan wanita. Kasus serupa juga terjadi di Sudan, pada saat rezim al-Basyir, terjadi penafsiran syari`at yang diskriminatif terhadap perempuan. Para pekerja wanita dipecat dari jabatannya, karena dianggap

---

[315]Taufik Adnan Amal & Samsu Rizal Panggaben, *Politik Syari`at Islam dari Indonesia hingga Nigeria,* (Jakarta: Pustaka Alvabet,2004), h. 108-109.

[316] *Ibid.* h. 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wanita tidak layak untuk bekerja di wilayah publik. Wanita hanya berhak untuk bekerja di rumah, sebagai pelayan suami dan membesarkan anak.

Di Indonesia sendiri, banyak kasus yang mengatasnamakan penerapan syari`at Islam telah digunakan untuk menghakimi mereka yang dianggap tindakan dan pemikirannya telah menyimpang dari ajaran Islam. Seperti fatwa "murtad" yang dialamatkan kepada Ulil Abshar-Abdalla atas pemikiran-pemikirannya, kasus tindakan kekerasaan, penyesatan dan pemidanaan terhadap Ustadz Yusman Roy di Malang yang melakukan shalat dengan dua bahasa yang dianggapnya telah menyeleweng dari ajaran Islam, demikian pula kasus Inul Daratista dengan goyang ngebornya yang telah divonis sebagai perusak moral bangsa, di tengah-tengah ramainya umat Islam ingin menformalkan syari`at Islam.[317]

Belajar dari berbagai kasus di atas, tentunya bisa dibayangkan betapa tidak mudah menerapkan sebuah negara Islam walaupun seluruh penduduknya muslim atau setidaknya mayoritas penduduknya beragama Islam seperti bangsa Indonesia.[318]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[317]Marzuki Wahid & Nurrohman, "Syari`at Islam, Negara dan Ancaman kebebasan: Potret Agama sebagai Alat kekuasaan", dalam Moh. Asror Yusuf, ed., *Agama sebagai Kritik Sosial di tengah Arus Kapitalisme Globa* (Yogyakarta: Ircisod, 2006), h. 82-83.

[318]Menurut Ulil Abshar, Dalam kenyataannya, kita sering melihat kesenjangan antara apa yang diucapkan umat Islam dengan apa yang mereka lakukan. Di satu sisi pihak umat Islam menggembar-gemborkan bahwa Islam adalah agama yang lengkap yang memberi solusi terhadap semua persoalan, tapi di sisi lain justru mengabaikan persoalan-persoalan publik yang sangat mendesak untuk ditangani, seperti persoalan banjir, kemiskinan, penanganan kota dan lain-lain. Di satu sisi, selama ini umat Islam mencurigai konsep sekularisme yang dimengerti sebagai pemisahan agama dari politik, atau pemisahan antara agama dari kehidupan publik. Namun di sisi lain, umat Islam sendiri justru mempraktekkan sekularisme itu tanpa mereka sadari. Tindakan ini dilakukan bukan saja oleh kalangan awam, tetapi juga kalangan elit Islam lewat retorikanya dalam membenci sekularisme. Sebagai contoh, umat Islam terlalu bersemangan jika memperdebatkan persoalan yang menyangkut soal jilbab atau perjudian, sebab dua hal itu memang jelas-jelas masuk wilayah "Islam, dalam pengertian adanya aturan tekstual dari kitab suci mengenai hal itu. Tetapi begitu menyangkut masalah yang sama sekali tak disinggung dalam Kitab Suci, misalnya tentang rancang bangun kota, penanganan banjir, kita tidak mendengar suara tokoh-tokoh Islam. Secara tak langsung mereka mengatakan bahwa ada wilayah yang jelas berkenaan dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu wajarlah apabila para pendiri bangsa ini banyak yang tidak menyetujui upaya-upaya penerapan syari`at Islam di Indonesia. Sejak awal digulirkannya diskursus tentang dijadikannya Islam sebagai dasar negara, Soekarno telah menolak pandangan tersebut. Dalam pandangannya, ia tidak menyetujui adanya hubungan formal antara Islam dengan negara. Namun demikian ia tidak berarti menghalangi sama sekali hubungan apapun antara agama dan politik. Dengan memisahkan hubungan negara dan agama ini menurut Soekarno tidak dengan sendirinya ajaran Islam dikesampingkan, sebab rakyat masih dapat memasukkan Islam dalam kebijakan politik negara melalui DPR. Soekarno yakin, tanpa menjadikan Islam sebagai dasar negara, kebijakan-kebijakan negara akan tetap diwarnai oleh nilai-nilai Islam, karena mayoritas perwakilannya beragama Islam. Sebagaimana ia mengatakan:

> "Lagi pula di suatu negeri yang ada demokrasi, yang ada perwakilan rakyat yang benar-benar mewakili rakyat di negeri yang demikian itu, rakyatnya tokh dapat memasukkan segala macam "keagamaannya" ke dalam tiap-tiap tindakan negara, ke dalam tiap-tiap undang-undang yang dipakai di dalam negara, walaupun di situ agama dipisahkan dari negara. Asal sebagian besar anggota parlemen politiknya politik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama, dan ada wilayah yang sama sekali di luar pembicaraan agama. Sikap semacam ini adalah sekularisme itu sendiri, dalam bentuk yang lain atau apa yang disebut Ulil sebagai "Sekularisme sukarela". Contoh yang lain, adanya dualisme antara ilmu-ilmu agama dan ilmu sekuler. Ulil Abshar Abdalla, "Sekularisme Sukarela", dalam http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=1215, 2-4. Sholahuddin Wahid ketika memperbandingkan partai sekuler di Indonesia antara dulu dan sekarang, ia menyatakan bahwa kalau dulu, partai sekuler ialah yang menentang UU perkawinan dan UU Peradilan Agama. Namun, saat ini pertentangan yang ada ialah di dalam menyikapi RUU pornografi dan RUU yang mengandung pasal yang dianggap bertentangan dengan syari`at Islam atau bertentangan dengan prinsip HAM. Dan yang menarik, di dalam menyikapi UU Sumber Daya Air dan UU PMA yang banyak memberi kemudahan kepada pihak asing dan tidak melindung kepentingan rakyat, tidak ada perbedaan antara partai Islam dan partai sekuler, semua mendukung. Padahan, seharusnya partai Islam menentang. Sholahuddin Wahid. http://www.mail-archive.com/kmnu2000@yahoogroups.com/msg08...

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama, maka semua keputusan-keputusan parlemen itu bersifat agama pula. Maka tidak akan dapat berjalanlah satu usul jua pun yang tidak bersifat Islam.[319]

Menurut Soekarno, formalisasi syari`at Islam di sebuah negara yang penduduknya tidak seluruhnya Islam, akan menimbulkan perasaan terdiskriminasi di kalangan masyarakat-masyarakat non-muslim di negeri tersebut. Dan hal tersebut tentu tidak akan diterima dan akan ditentang mati-matian oleh wakil-wakil dari pihak yang bukan Islam. Wakil-wakil dari Islampun juga tidak semuanya akan menyetujui.

Dalam pandangan Soekarno, sistem pemerintah "negara agama" merupakan sistem pemerintah caesaro-papisme. Dalam kasus Turki, sistem pemerintahan ini dijalankan oleh ulama di bawah pimpinan *Syeikh al- Islam,* yang pada akhirnya melahirkan dualisme pemerintahan yang menghambat dan melemahkan negara Turki selama berabad-abad. Tindakan Mustafa kemal menghapuskan kekhalifahan Usmaniyah karena sistem itu tidak sesuai dengan `Islam sejati` yang menghendaki adanya demokrasi berdasarkan agama.[320] Di sisi lain, menurut Soekarno, upaya-upaya sekularisasi Mustafa Kemal mulai dari penutupan sekolah-sekolah agama sampai kepada pencoretan Islam sebagai dasar negara, hal tersebut karena orang-orang Turki telah mempersembahkan segalanya untuk raja dan negara, namun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[319] Soekarno, *Nationalis, Islam and Marxisme,* h. 41

[320] Soekarno menyatakan: "...maka ternyatalah bahwa sistem Dualisme di dalam pemerintahan itu adalah selalu menjadi rem dan penghambat tiap-tiap tindakan negara. Caesaro-papisme hanyalah dapat membesarkan negeri, manakala kaisar paus atau sultan-sultan khalifah itu satu tokoh yang kuat dan mutlak. Caesaro-papisme hanyalah dapat menguatkan negara, kalau kaisar paus atau sultan-sultan khalifah itu sungguh-sungguh seorang diktator, seorang cakrawati seperti Peter de Groot, seperti Salim 1 atau Muhammad II, seperti Ibnu Saud, seperti Nebukadnezar, yang zonder banyak omong lagi dia sendirilah menetapkan tiap-tiap tindakan negara. Caesaro-papisme yang demikian ini sebenarnya tak ubahnyalah dengan pemerintahan tiap-tiap diktatur Mussolini atau diktatur Stalin, diktatur Jengis Khan atau diktatur Hitler....." *Ibid.,* 432.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara masih saja memegang segala yang sebenarnya untuk Allah. Berbeda dengan golongan Nasrani, dimana mereka punya hak penuh untuk menentukan segalanya mengenai iman dan agamanya. Namun, karena umat Islam terikat dengan politik pemerintahnya sendiri, mereka mendapatkan halangan yang besar untuk menyuburkan Islam di Turki dan selalu menghadapi bahaya karena agama digunakan sebagai alat politik.[321]

Pada masa orde baru banyak muncul kalangan-kalangan yang mengambil jalan pikiran menjauhkan formalisme agama dalam konteks politik dan kenegaraan, dan lebih menekankan pada transformasi nilai-nilai Islam ke dalam berbagai kebijakan negara.[322] Kaum intelektual yang muncul pada saat itu adalah dari kalangan HMI, dengan tokoh-tokoh seperti Djohan Effendi, Mansyur Hamid, Ahmad Wahib, dan Dawam Rahardjo. Dari sebuah diskusinya, mereka menyimpulkan;

1. Tidak ada bukti yang tegas bahwa Alquran dan Sunnah mewajibkan kaum muslimin untuk mendirikan agama.
2. Mereka mengakui bahwa Islam memberikan seperangkat prinsip politik, namun demikian dalam pandangannya Islam bukanlah ideologi.
3. Karena Islam dipahami sebagai yang kekal dan universal, maka pemahaman kaum muslim terhadapnya tidak boleh dibatasi hanya dalam pengertian formal dan legalnya, tetapi harus menyeluruh.
4. Mereka percaya hanya Allah yang mengetahi kebenaran mutlak. Dengan demikian tidak boleh ada seorang manusiapun yang berhak bahwa pendapatnyalah yang paling benar.[323]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[321] *Ibid.*, h. 444.

[322] Usaha-usaha tersebut terlebih merupakan respon terhadap rezim orde baru yang sangat represif terhadap kekuatan politik Islam. Mereka menganggap bahwa perjuangan untuk mendapatkan simbolisme atau formalisme Islam dianggapnya sebagai langkah yang sia-sia. Karena rezim yang berkuasa sangat kuat dan sangat memusuhi segala yang berbau Islam.

[323] Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara,* h. 134-135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejalan dengan pandangan di atas, Nurkholis Madjid juga mendorong kepada umat Islam untuk lebih menekankan kepada penanaman nilai-nilai Islam daripada sekedar formal. Dengan demikian jelas bahwa Nurkholis tidak setuju dengan perjuangan-perjuangan umat Islam yang cenderung untuk mengusung formalisme syari`at Islam.

Abdurrahman Wahid, sebagaimana Juga Nurcholis Madjid juga mendukung adanya pemisahan antara agama dan negara. Ia menegaskan keharusan Islam untuk menerima pluralitas situasi lokal dan setempat, serta mengakomodasikannya. Berkenaan dengan hal itu, ia mengeluarkan gagasan tentang; 1). Pribumisasi Islam. 2) Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan sosio-politik di Indonesia,

Gagasan pribumisasi Islam adalah gagasan untuk menjadikan Islam sebagai agama yang dapat menyatu dengan kultur masyarakat, dengan tidak meninggalkan konsep dasar Islam. Dengan pribumisasi ini tidak dimaksudkan untuk merubah hukum Islam atau meninggalkan norma-norma agama demi budaya, akan tetapi dimaksudkan agar norma-norma tersebut bisa menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan memberikan pemahaman terhadap nash sesuai dengan budaya setempat.[324]

Sebagai faktor komplementer seharusnya Islam tidak dijadikan sebagai pewarna tunggal dalam pengelolaan negara. Sebab kalau hal itu dilakukan maka akan menjadi penyebab perpecahan di dalam masyarakat. Oleh karena itu, seharusnya Islam tidak ditonjolkan dari sisi kulitnya akan tetapi terlebih pada isinya. Prinsip-prinsip persamaan, musyawarah dan keadilan seharusnya ditonjolkan dalam kehidupan bernegara, agar di antara satu dengan yang lain tidak ada yang merasa tertindas dan dipinggirkan.[325]

---

[324] Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam," dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun`in Shaleh (ed.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1989), h. 81-96.

[325] Abdurrahman Wahid, "Masa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan berbangsa," *Prisma,* edisi Ekstra, 1984, h. 3-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syafi`i maarif dalam hal ini juga memiliki pendapat senada. Dalam sebuah wawancara ia mengatakan:

> "Saya pribadi akan sangat gembira, bila seluruh umat Islam di Indonesia dapat menjalankan syari`atnya dengan sungguh-sungguh. Tapi, apakah dengan pencantuman syari`at Islam dalam konstitusi lantas umat Islam di Indonesia akan melaksanakan syari`atnya dengan sungguh-sungguh? Ingat saudara, Islam itu tidak hanya doktrin yang mengatur soal simbol-simbol saja. Tapi ada substansi, yang justru merupakan bagian penting dari pelaksanaan syari`at itu sendiri.[326]

Dari pernyataan di atas menunjukkan ketidaksetujuan Syafi`i Ma`arif terhadap upaya-upaya formalisasi syariat Islam. Dalam pandangannya, penerapan syari`at akan merugikan umat Islam sendiri. Sebagaimana dalam realitas yang ada, benar bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah umat Islam. Namun kebanyakan Islamnya masih rapuh. Kebanyakan di antara mereka melaksanakan Islam masih sebatas kulit dan simbol belaka, belum pada substansinya. Hal inilah yang menjadi penyebab korupsi di Indonesia merajalela di mana-mana.

Menanggapi tentang optimisme sebagian kalangan bahwa dengan diterapkannya syari`at Islam secara tegas, kasus-kasus penyimpangan akan bisa diatasi, Syafi`i memperbandingkan dengan kasus negara Pakistan. Negara Islam Pakistan yang diproklamirkan sejak 15 Agustus 1947 juga tidak membawa perbaikan dan juga tidak menjadikan Islam sebagai agama *rahmatan lil `alamin* di sana. Dan ini juga terjadi di beberapa negara Islam yang lain, seperti negara-negara Islam di afrika.[327]

---

[326] Ahmad Syafi`i Ma`arif, "Pertimbangkan Dampak yang akan Timbul", dalam Kurniawan Zein & Sarifuddin HA, *Syari`at Islam Yes Syari`at Islam No* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 42.

[327] *Ibid.*, h. 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih lanjut ia mempertanyakan, apabila negara Islam diterapkan di Indonesia, bukankah akan menjadi bumerang bagi umat Islam dan agama Islam sendiri? Memang benar bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah umat Islam, akan tetapi secara historis, masuknya Islam ke Indonesia lebih banyak berdasarkan proses akulturasi dengan budaya setempat. Akibat dari proses tersebut, kita melihat setidaknya sekarang ada tiga kelompok umat Islam di Indonesia. Pertama, kelompok Islam marginal yang biasa disebut Islam abangan. Kedua, Islam santri yang cenderung sinkretis. Ketiga, Islam santri yang benar-benar menerapkan syari`at Islam dengan benar. Dari ketiga kelompok Islam tersebut tentu hanya kelompok yang ketiga saja yang akan dapat menyesuaikan diri, sedangkan kelompok Islam yang lain cenderung menolak.[328]

Di sisi lain, apabila Islam yang telah diyakini sebagai agama *rahmatan lil `alamin,* kemudian diterapkan oleh kebanyakan orang yang dalam pelaksanaan ajaran Islamnya hanya sebatas kulit, simbolis. Mungkinkah benar bahwa agama Islam akan bisa membawa rahmad? apakah justru tidak malah merendahkan nilai-nilai ajaran Islam itu sendiri?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sholahuddin Wahid juga pesimis terhadap upaya-upaya formalisasi syari`at Islam di Indonesia. Ia menyatakan, formalisasi syari`at Islam pada tingkat UUD 1945 jelas tidak mungkin. Di DPR suara yang proamandmen pasal 29 hanya 10 %, sedangkan di PPP pun juga masih belum solid. Walaupun sudah ada legitimasi hukum di bawah UU, yaitu UU Otonomi Khusus Nangroe Aceh Darussalam dan Perda yang sudah menerapkan syari`at Islam, akan tetapi bagaimana hasilnya juga masih belum diketahui.[329]

Selanjutnya ia juga mempertanyakan, kalau syari`at Islam itu diformalisasikan, kemudian syari`at Islam menurut siapa? Apakah menurut Abu Hanifah, Imam Syafi`i, Imam Maliki atau Daud Addhohiri? Dengan memformalkan satu versi tentu berarti akan menafikan penafsiran atau pendapat

---

[328] *Ibid.*

[329] Sholahuddin Wahid, "Mustahil Terjadi Formalisasi Syari`at Islam pada Tingkat UUD 1945", *Islam & Good Governance,* Edisi ketiga (Juli 2002), h. 4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

imam yang lain.[330] Kemudian apabila menganut fiqh Syafi`i karena sebagian besar umat Islam di Indonesia menganut madzab tersebut, tentu akan sulit bagi mereka yang menganut fiqh versi yang lain.

Di sisi lain organisasi-organisasi yang memperjuangkan formalisasi syari`at Islam tersebut juga memiliki konsep-konsep dasar dan pemahaman-pemahaman yang secara prinsipil berbeda antara satu organisasi dengan yang lain. Kemudian apabila menerapkan sebuah negara Islam berdasarkan pemahaman yang diyakini oleh salah satu organisasi tertentu, tentu tidak ada jaminan bahwa organisasi Islam yang lain akan bersedia menerimanya. Apa yang akan terjadi di negeri ini, bila kelompok Islam yang berkuasa berbeda penafsiran mengenai syari`at Islam dengan kelompok yang lain. Sementara kecenderungan penguasa menggunakan otoritasnya dan memaksakan pemahaman dankeputusan pada yang lain.

Demikian pula pengertian umat Islam Indonesia sendiri tentang apa sebenarnya pemerintahan Islam itu dan apa pula yang dimaksud dengan syari`at Islam itu ternyata juga berbeda antara satu dengan yang lain. Ada sebuah penelitian menarik yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam (PPIM) IAIN Jakarta tentang pandangan umat Islam Indonesia tentang perlu tidaknya syari`at Islam ditegakkan di Indonesia. Dari hasil penelitian tersebut menyatakan bahwa mayoritas umat Islam Indonesia memberikan sikap positif terhadap ide bahwa pemerintahan yang terbaik adalah pemerintahan Islam yaitu pemerintahan yang berdasarkan Alquran dan Sunnah. Demikian pula mayoritas umat Islam menyatakan positif tentang keharusan negara mewajibkan pelaksanaan syari`at Islam.[331]

Akan tetapi sikap tersebut menjadi kabur ketika soal pemahaman mereka mengenai syari`at Islam, Alqur`an dan Sunnah dalam konteks politik. Di mana antara orang muslim satu dengan yang lain atau kelompok muslim yang satu

---

[330] *Ibid.*, h. 5

[331] Keterangan lebih lanjut lihat *Ibid.*, h. 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan yang lain berbeda. Dari hasil penelitian tersebut setidaknya ada dua pemahaman yang muncul. Pertama, Alquran dan Sunnah, dan syari`at Islam bisa berarti hukum-hukum, atau ketentuan-ketentuan pasti dan spesifik untuk dilaksanakan. Kedua, bisa juga, seperti diartikan sebagai nilai-nilai moral yang tidak bisa begitu saja diberlakukan secara ketat dan secara spesifik dalam suatu konteks tertentu. [332]

Dengan demikian belum tentu apa yang mereka maksudkan dengan syari`at Islam itu sesuai dengan konsep syari`at Islam sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para ulama ahli fikh, seperti yang di dalamnya termasuk hukum pidana seperti potong tangan, rajam, dan sebagainya.

Dari berbagai uraian di atas, jelas bahwa formalisasi syari`at ataupun sekularisasi dalam sebuah negara muslim, keduanya merupakan hal yang tidak mudah dan bukan merupakan jalan satu-satunya untuk mengatasi semua persoalan bangsa. Dari sinilah, kasus sekularisasi di Turki yang dilakukan Mustafa kemal menemukan relevansinya dengan konteks Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, Walaupun Islam di Turki dan di Indonesia memiliki latar belakang yang berbeda, namun pada ujungnya berakhir sama, yaitu antara Turki dan Indonesia sama-sama tidak menerapkan syari`at Islam. Walaupun Turki pada awalnya adalah merupakan kerajaan Islam terbesar setelah runtuhnya khilafah Abbasiyah,[333] namun pada ujungnya setelah dihapuskannya kekhalifahan tidak kelihatan adanya usaha-usahan untuk wilayah tersebut menjadi negara Islam kembali. Demikian pula Indonesia, yang memangnya sejak

---

[332] *Ibid.*, h. 1-2.

[333]Setelah runtuhnya khilafah Abbasiyah akibat serangan tentara Mongol kekuatan Islam mengalami kemunduran secara drastis. Wilayah kekuasaannya tercabik-cabik dalam beberapa kerajaan kecil yang satu sama lain bahkan saling bermusuhan. Pusat-pusat kekuasaan dan peradaban Islam hancur akibat serangan bangsa Mongol. Keadaan seperti itu mengalami kemajuan kembali setelah munculnya tiga kerajaan besar muncul tiga kerajaan besar yaitu, Kerajaan Usmani di Turki, Mughol di India, dan Safawi di Persia. Dari ketiga kerajaan tersebut Kerajaan Usmani di samping yang paling pertama berdiri, juga merupakan kerajaan terbesar dan paling lama bertahan disbanding dua kerajaan lainnya. Lihat Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam,* h. 129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

awal bukanlah negara Islam[334], sampai sekarang walaupun penduduknya mayoritas beragama Islam, upaya-upaya menjadikan negara Islam juga sangat lemah, atau bahkan tidak mungkin, di samping karena pluralitas penduduknya juga disebabkan pemahaman umat Islam sendiri tentang negara Islam berbeda-beda.

Kedua, walaupun sekularisasi dilakukan secara esktrim, ternyata juga tidak membuat rakyat Turki menjadi tidak beragama. Demikian pula, gagal atau setidaknya belum berhasilnya upaya-upaya formalisasi syari`at Islam di Indonesia, tidak membuat rakyatnya menjadi tidak beragama, atau setidaknya belum terbukti kendur atau tidak patuh terhadap agama. Hal tersebut menunjukkan bahwa agama memang merupakan urusan pribadi dan bukan urusan penguasa.

Ketiga, Penerapan konsep sekuler di Turki ternyata juga tidak membuat Turki menjadi negara modern dan maju demikian pula tidak diformalisasikannya Islam di Indonesia juga belum tentu menjadi penyebab hancurnya perekonomian dan maraknya korupsi di Indonesia. Sebagai cerminan ternyata kondisi negara-negara yang menerapkan syari`at Islam juga tidak lebih baik. Semuanya masih harus diuji.[335]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

[334] Islam masuk Indonesia diperkirakan sejak seputar abad 7 dan 8. Masuknya Islam ke wilayah-wilayah Indonesia dalam kurun waktu yang berbeda-beda, mengingat kondisi social dan politik pada masing-masing daerah yang berlainan. Samudra Pasai adalah merupakan kerajaan Islam pertama di Indonesia yaitu yang berdiri pada pertengahan abad 13 M. Kemudian disusul oleh Kerajaan Aceh pada abad 15 M. Di Jawa, Demak adalah merupakan kerajaan Islam pertama yang berdiri sekitar abad 15. Kemudian berdiri juga Kerajaan Pajang, Mataram, Kesultanan Cirebon, Banten. Di samping itu di kalimantan juga tumbuh seperti kerajaan Kutai, Kerajaan Banjar, demikian pula di Maluku dan Sulawesi. Melihat pertumbuhan Islam dalam waktu yang bersamaan tersebut, jelas tidak mungkin akan membentuk sebuah negara Islam. Andaikan ada negara Islam mungkin hanya negara Islam Aceh, Negara Islam Kutai, atau negara Islam Maluku, dan bukan negara Islam Indonesia.

[335] Bhakan menurut Syafi`i Ma`arif, justru Indonesia dan Turki yang berpeluang memimpin kebangkitan negara-negara Islam pada abad ke 15 H ini. Kepemimpinan dua negara non-Arab tersebut mengemukan karena negara-negara Arab sendiri justru terjebak dalam berbagai konflik berkepanjangan. Kedua negara ini lebih berani dalam melakukan melakukan pembaharuan terhadap Islam dan tidak gagap dalam pengembangan pemikiran Islam yang menjadi rahmat bagi seluruh alam. Syafi`i

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, bagaimanapun syari`at Islam diterapkan dalam sebuah negara, belum tentu akan membuat semua warga sadar akan kewajiban agamanya dan berperilaku sesuai dengan ajaran agama yang dianutnya. Bahkan tidak menutup kemungkinan justru syari`at Islam digunakan sebagai tameng dalam memperkokoh kekuasaan politiknya serta menindas yang lain. Hal tersebut setidaknya bisa dilihat di negeri Turki sendiri, di negara-negara lain yang menerapkan syari`at Islam, atau juga di Indonesia sendiri.[336]

"Formalisasi" identik dengan penggunaan kekuasaan. Dan sebagaimana merupakan watak dasarnya bahwa kekuasaan cenderung memaksa, korup dan menggunakan kekuasaannya untuk merealisasikan kebijakan-kebijakannya. Formalisasi syari`at tentu identik dengan pemaksaan syari`at agar dilaksanakan oleh pemeluknya baik dalam kadaan suka ataupun tidak suka. Padahal agama bukanlah berangkat dari hasil pemaksaan akan tetapi terlebih merupakan hasil kesadaran.[337] Sebagaimana Nabi sendiri pernah menyatakan "Tidak ada paksaan dalam agama". Orang yang menjalankan agama karena paksaan tentu tidak lebih baik dari pada yang melakukannya dengan kesadaran. Oleh karena itu, menurut penulis, yang terpenting adalah bagaimana membuat seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---

Ma`arif, "Indonesia dan Turki Berpeluang memimpin negara Islam," *Kompas,* 19 Pebruari 2007, h. 4

[336] Meskipun dalam pemikiran keislaman Indonesia sangat diperhitungkan, dalam tataran praktis Indonesia sangat keteteran manajemen kehidupan duniawinya sangat lemah. Kajian terhadap kitab suci yang banyak dilakukan belum mampu mengubah nasib bangsa. Cendekiawan muslim Adi Sasono mengatakan sat ini terjadi banyak paradoks dalam kehidupan umat islam Indonesia. Semangat masyarakat menjalankan ibadah ritual meningkat, kalangan santri yang menduduki jabatan di pemerintahan semakin banyak. Akan tetapi, aplikasi ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari masih sangat kurang. Syafi`i Ma`arif, "Indonesia dan Turki Berpeluang memimpin negara Islam," h. 4

[337] Dalam pandangan Ulil Abshar Abdalla, pilihan bahwa syari`at Islam harus ditegakkan melalui negara, adalah sesuatu yang salah. Agama pada dasarnya merupakan keyakinan pribadi. Kalau orang mau taat pada agama, hendaknya itu karena keinsyafan pribadi. Kalau orang mau taat pada agama bukan karena keinsyarafan pribadi, tapi karena dipaksakan melalui aparatur negara, itu mengingkari watak agama itu sendiri sebagai pilihan pribadi. Ulil Abshar Abdalla, "Negara dan Agama," dalam http:/www.munindo.brd.de/mega_05/mega5_ulil_negara_dan_agama..

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragama itu sadar untuk melaksanakan agamanya, daripada sekedar terpaksa untuk melaksanakan ajaran agama.

Oleh karena itu, formalisasi syari`at Islam mungkin perlu selama tidak ada efek-efek negatif yang lebih serius, .akan tetapi internalisasi ajaran-ajaran Islam tentu harus lebih diutamakan. Formalisasi syari`at Islam yang kemudian justru menyebabkan perpecahaan di antara umat, pelanggaran terhadap hak asasi manusia dan mengabaikan hak-hak dan kepentingan yang lain justru akan bertentangan dengan rinsip-prinsip Islam itu sendiri yaitu; persamaan, kesetaraan, keadilan dan kemaslahatan. Di samping itu bukankah misi Islam itu sendiri tidak saja sekedar sebagai *rahmatan lil muslimin,* akan tetapi sebagai *rahmatan lil `alamin*? Kehadiran Islam diharapkan tidak hanya sekedar memberikan kesejahteraan dan kedamaian bagi umat Islam saja akan tetapi juga seluruh alam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB VI

PENUTUP

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan uraian pada bab-bab terdahulu dapat disimpulkan bahwa:

Pertama, Mustafa Kemal dikenal sebagai negarawan Turki yang sangat kontroversial, karena yang pertama kali menerapkan ide-ide sekularisme di negeri Islam yaitu Turki yang selama berabad-abad dikenal sebagai kerajaan Islam terbesar.

Kedua, Di antara gagasan politiknya terkenal dengan yang disebut Prinsip-Prinsip kemalisme, yang terdiri dari enam prinsip, yaitu republikanisme, nasionalisme, populisme, revolusionisme, sekularisme, dan statisme. Di antara enam prinsip tersebut, prinsip sekularisme adalah merupakan kunci dari pembaharuannya.

Ketiga, mengenai pendekatannya terhadap agama, ia menganggap bahwa Islam adalah agama yang rasional, sempurna, dan sesuai dengan kebenaran. Namun kerasionalan dan kesempurnaan tersebut telah dinodai oleh tangan-tangan manusia dan disalahgunakan sebagai alat oleh para penguasa untuk melanggengkan kekuasaannya. Sehingga negara Turki menjadi hancur. Oleh karena itu, agama harus dipisahkan dari urusan politik.

Keempat, berbagai langkah dan kebijakan yang dilakukan Mustafa Kemal untuk menjadikan Turki sebagai negara sekuler. Di bidang politik, ia menggantikan bentuk negara dari sistem kekhalifahan ke dalam bentuk negara republik. Di bidang hukum, ia menggantikan hukum syari`at dengan hukum-hukum yang diambil dari produk Barat. Di bidang Sosial, ia mengadakan gerakan dalam rangka kesetaraan gender. Ia juga menghilangkan simbol-simbol keagamaan, dan mengganti pakaian tradisional dengan pakaian model Barat. Di bidang Pendidikan, ia mengubah sistem pendidikan yang sesuai dengan watak nasional dan sejarah bangsa Turkiyang logis. Di bidang kebudayaan, ia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengambil kebijakan Turkifikasi dengan membersihkan kata-kata Arab dan Persia dari bahasa Turki.

Kelima, gagasan dan kebijakan-kebijakan sekuler Mustafa kemal tersebut mendapat reaksi pro-kontra dari berbagai belahan dunia Islam. Mereka yang pro beralasan, pertama bahwa di dalam ajaran Islam sendiri tidak ada konsep yang baku mengenai Negara, tindakan Mustafa Kemal telah menyelamatkan bangsa Turki dari kehancuran, di samping itu banyak di antara hasil pemikirannya yang dulu dibenci sekarang ditiru, seperti bentuk negara republik, penerjemahan Alquran dan pembacaan khutbah jum`at yang sekarang banyak menggunakan bahasa setempat. Sedangkan mereka yang kontra, beralasan bahwa bentuk kekhalifahan adalah sebuah kemestian yang harus diterima oleh umat Islam. Demikian pula, akibat tindakan Mustafa kemal telah memutus kesinambungan budayanya telah menyebabkan kehampaan spiritual dan pembaharuannya tidak bisa dicerna oleh bangsa Turki sendiri.

Keenam, setelah meninggalnya Mustafa Kemal, gelombang sekularisasi mereda dan semangat Islami tumbuh kembali. Dengan demikian nampak jelas bahwa sekularisasi secara ekstrim yang dilakukan oleh Mustafa kemal tidak mengendurkan rakyatnya dalam beragama. Dari sinilah, kasus sekularisasi di Turki menemukan relevansinya dengan konteks Indonesia. Di Indonesia, gagal atau setidaknya belum berhasilnya upaya-upaya formalisasi syari`at Islam di Indonesia, juga tidak membuat rakyatnya menjadi tidak beragama, atau setidaknya belum terbukti kendur atau tidak patuh terhadap agama. Intinya, agama adalah urusan pribadi yang pada dasarnya tidak bisa diintervensi oleh pihak luar. Orang pada akhirnya akan hidup secara otentik sesuai dengan keyakinannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdalla, Ulil Abshar. *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam.* Jakarta: Nalar, 2007.

Abdalla, Ulil Abshar, "Negara dan Agama." Artikel diakses pada 16 Juli 2007 dari http://www.munindo.brd.de/mega_05/mega5_ulil_negara_dan_agam...

Ahmad, Feroz. *The Making of Turkey.* London: Routledge, 1993.

Ali, Frachry dan Bahtiar Effendy. *Merambah Jalan baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru,* (Bandung: Mizan, 1992).

Anshori, Ibnu, *Mustafa kemal and Sukarno, A Comparison Views regarding relations Between State and Religion,* Thesis, Magister, McGill University, Montreal, 1994.

Anwar, M. Syafi`i. "Kemalisme dan Islam, sebuah kaleidoskop." *Ulum al-Qur`an,* 1, 3, 1989.

-------. "Idealisme Islam, Realitas Politik dan Dimensi Kebangsaan." *Republika,* 29 Januai 1993.

Amal, Taufik Adnan & Samsu Rizal Panggabean. *Politik Syari`at Islam dari Indonesia hingga Nigeria.* Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.

Arnold, Sir Thomas W. *The Caliphate.* Oxford: Clarendon Press, 1924

Al-Attas, Muhammad Naquib. *Islam and Secularism.* Penerjemah Karsijo Djoyosuarno, Bandung: Pustaka, 1981.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Audah, Abdul Qadir, *al-Mal wa al-Hukm fi al-Islam,* cet. Ke-5, Kairo: al-Mukhtar al-Islami, 1977.

Azra, Azyumardi. *Indonesian-Turkish Connection.* Makalah disampaikan pada seminar Internasional tentang Pemikiran Said Nursi, 16 Agustus, 2000.

---------- *Turki, Jilbab, dan Politik.* "Republika", Kamis, 7 Juni 2007.

Bakry, H. Oemar *Islam Menentang Sekularisme.* Jakarta: Mutiara, 1984.

Al-Bazzar, Islam dan Nasionalisme Arab" dalam John J. Donohue dan John Esposito, *Islam dan Pembaharuan.* Penerjemah Machnun Husein, Jakarta: CV Rajawali, 1984.

Berger, Peter L. "Religious Institution," dalam Neil J. Smelser, ed., *Sociology: An Introduction.* New York: John Wiley, 1967.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berkes, Niyazi. *Turkish Nationalism Western Civilization.* New York: Columbia University Press, 1959.

-------. *Development of Secularism in Turkey.* Montreal: McGill University Press, 1964.

Chejne, Anwar, *Succestion to the Rule in Islam*, Lahore: S.H. Muhammad Ashraf, 1960.

Cox, Harvey. *The Secular City.* New York: The Macmillan Company, 1966.

Davidson, Roderic H. *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876.* New York: Gordian Press, 1973.

Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara.* Jakarta: Paramadina, 1998.

-------"Agama sebagai Masalah Publik,"*Jawa Pos,* 2 Januari 1999.

Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought.* London: Macmillan Press, 1982.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Esposito, John L. *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*. New York: University Press, 1980.

Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York: The Oxford University Press, 1995.

-------. *Dinamika Kebangkitan Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 1987.

Fezioglu, Turhan. *Secularism of the Turkish Revolution*. Istanbul: Ataturk Way, 1982.

Feroze, Rashid *Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1976.

Forum Keadilan, No. 39, 31 Desember 2000.

Gergez, Fawaz A. *Amerika dan Islam Politik*. Penerjemah Kili Pringgodigdo, Hamid Basyaib. Jakarta: Alvabet, 1999.

Gokalp, Ziya, *Turkish Nationalism and Western Civilization*. Niyazi Berkes, ed., New York: Columbia University Press, 1959.

Hale, William, *Political and Economic Development of Modern Turkey*. London: Croom Helm, 1981.

Halpern, Manfred, *The Politics of Social Change in the MiddleEast and North Africa*. Princeton: University Press, 1974.

Hekembil, Emin *Mustaf Kemal, The Father of Modern Turkey*. Ankara: Congun Casdesler, 1981.

Heyd, Uriel. *Foundations of Turkish Nationalism*. London: Oxford University Press, 1950.

Hidayat, Komaruddin & Ahmad Gaus AF, ed. *Islam Negara & Civil Society*. Jakarta: Paramadina, 2005.

----------, "Etika dalam Kitab Suci dan Relevansinya dalam Kehidupan Modern Studi Kasus di Turki." Artikel diakses pada 16 Juli 2007 dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Konteks/Etika2.html.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs.* London: Macmillan Press, 1970.

Hornby, AS. *Oxford Advanced learner`s Dictionary of Current English.* Oxford: Oxford University Press, 1986.

Hourani, Albert. *The Muslim Discovery Europe.* New York: W. W. Norton and Company, 1982.

-------, *The Arabic Thought in the Liberal Age.* London: Oxford University Press, 1970.

Huntington, "Political Development and Political Decay," *World Politics.* 3 April 1971.

Iqbal, Muhammad. *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam.* Penerjemah Ali Audah dkk. Jakarta: Tintamas, 1966.

Itzkowitz, Norman. *Ottoman Empire and Islamic Tradition.* USA: Princeton University, 1972.

Jameelah, Maryam. Islam dan Modernisme Penerjemah A. Jaenuri & Syafiq A. Mughni. Surabaya: Usaha Nasional, 1982.

Kandiyoti Deniz, ed., *Women, Islam and State.* London: Mac Milland, 1991.

Karl, August Von, *Kemal Ataturk`s Land.* Penerjemah Kenneth Benton, Wien-Leipzig: Wilhelm Braumuller, 1938.

Khomaini, Ayatullah, *al-Hukumah al-Islamiyah,* Cairo: t.p., 1979.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam.* Bandung: Mizan, 1994, h. 282.

Al-Kilani, Ismail. *Sekularisme, Upaya memisahkan agama dari negara.* Penerjemah Kahur Suhardi . Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1992.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kinross, Lord. *Ataturk A Biography of Mustafa Kemal, Father of Modern Turkey*. New York: William Morrow and Company, 1965.

Landau, Jacob M. *Ataturk and the Modernization of Turkey*. Colorado: Westview Press, 1984.

Lewis, Bernard. *The Emergency of Modern Turkey*. London: Oxford University Press, 1968.

Macfie, A.L. *Ataturk*. New York: Longman Publishing, 1994.

Madjid, Nurkholis. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987.

------- ed., *Khazanah Intelektual Muslim*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

------- "Kesinambungan Budaya," *Tekad* 21-27 Juni 1999.

-------"Makna Modernitas dan Tantangannya terhadap Iman", Seri KKA 07 Tahun I/1987.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maliki, Zainuddin, *Agama Rakyat Agama penguasa*, Yogyakarta: Galang Press, 2000.

Mardin, Serif. "Religion and Secularism in Turkey," dalam Ali Kazan Cigil and Ergun Ozbudun, *Ataturk, Founder of A Modern Turkey*. London: C. Hurts & Company).

Mardin, Sherif, *Religion and Social Change in Modern Turkey,* Albania: State University of New York Press, 1989.

Ma`arif, Syafi`i. "Indonesia dan Turki Berpeluang memimpin negara Islam," *Kompas,* 19 Pebruari 2007.

Misrawi, Zuhairi, "Benang Kusut Sekularisme di Turki", *Jawa Pos,* 7 Mei 2007.

Moghadam, Valentine M. *Modernising Women: Gender and Social Change in the Middle East*. (Cairo: The American University Press, 1994.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mortimer, Edward, *Faith and Power: Politics of Islam,* New York: Random House, 1982.

Mulia, Siti Musdah, *Negara Islam, Pemikiran Politik Husain Haikal,* Jakarta: Paramadina, 2001.

---------*Islam & Inspirasi Kesetaraan Gender.* Yogyakarta: Kibar Press, 2007.

Nadwi, Abu Hasan Ali. *Western Civilization, Islam and Muslim.* Penerjemah M. Arif Kidwa`i, Lucknow, India: Islamic Research and Publication, 1979.

An-Nadwi, Abu al-Hasan Ali al-Husni. *Pertarungan antara Alam Pikiran Islam dengan Alam Pikiran Barat.* Penerjemah Mahjuddin Asaf. Bandung: al-Ma`arif, 1993.

Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1996.

----------, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran.* cet. V. Bandung: Mizan, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Natsir, Muhammad, *Capita Selecta.* Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Nielsen. Jorgen S. "Ada Apa dengan Sekularisme Barat." Artikel diakses pada 12 September 2007 dari http://www.commongroundnews.org/article.php?/id= 20832&lan=ba...

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990-1942.* Jakarta: LP3ES, 1996.

Nortimer, Edward, *Islam dan kekuasaan.* Penerjemah Enna Hadi dan Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1984.

O`dea, Thomas F. *Sosiologi Agama; Suatu Pengenalan Awal,* Jakarta: Rajawali, 1985.

Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik.* Jakarta: Graffiti, 1993.

Parla, Taha. *The Social and Poltical Thought of 1876-1924.* Leiden: E.J. Brill, 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Paydar, Manouchehr. *Legitimasi Negara Islam.* Penerjemah M. Maufur el-Khoiry. Yogyakarta: Fajar Pustaka baru, 2003.

Qutb, Muhammad. *Ancaman Sekularisme, sebuah Perbincangan Kritis, Belajar dari Kasus Turki.* Penerjemah Team Naskah Shalahuddin Press. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1986.

Rahman, Fazlur. *Islam,* terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1983).

----------,"Islam: challenges and Opportunities" dalam Alford T. Welch dan P. Cachia (eds), *Islam: Past Influence and Present Challenge* (Edinburg: Edinburg University Press, 1979).

Al-Rais, Diya al-Din. *Islam dan Khilafah.* Penerjemah Afif Muhammad, Bandung: Pustaka ITB, 1972.

Razeq, Muhammed Hasanein Abdel, *Modern Trend in Islam.* New York: Oktaban Books Press, 1978.
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id
Raziq, Ali Abd. *Message Not Government, Religion Not State.* dalam Charles Kurzman, ed., *Liberal Islam,* New York: Oxford University Press, 1998.

Rosenthal, Erwin, I.J. *Islam in Modern State "Turkey".* New York: Cambridge University Press, 1965.

Rustow, Dankwart A. *A World of Nations.* Washington D.C.: The Broker Institution, 1967.

Sadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara.* Jakarta: UI-Press, 1990.

Salim, Abd Muin, *Fiqh Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur`an.* Jakarta: Rajawali Press, 1994.

Samsuddin, M Din. *Islam dan Politik Era Orde baru,* Ciputat: Logos, 2001

Saputro, Suadi, *Islam dan Modernitas.* Jakarta: Paramadina, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sayari, Binnaz, *Religion and Political Development in Turkey*. Michigan: Xerox University Mocrofilms, 1983.

Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. USA: Cambridge University Press, 1985.

Shaw, Standford J. and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Simon, Rachel, "Prelude to Reforms: Mustafa in Libya," dalam J.M. Landau ed., *Attaturk and Modernization of Turkey*. Leiden: E.J. Brill, 1984.

Sjoberg, Gideon Eugene, *Religion and Political Development*, Boston: Bittle, Brown and Company, 1970.

Smith, D.E.., *Agama dan Sekularisasi Politik*. Penerjemah Azyumardi Azra dan Hari Zamharir, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

Soehino, *Ilmu negara*. Yogyakarta: Liberty, 1980.
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id
Soekarno. *Di Bawah Bendera Revolusi*. I, Jakarta: Panitia Penerbit Revolusi, 1965.

Soekarno, *Bung Karno dan Wacana Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo, 2001.

Spiegel, Steven L. dan K.N. Waltz, *Conflict in World Politica*. Cambridge, Mass: Winthrop, 1971.

Stoddard, Lothrop, *Dunia Baru Islam*. Penerjemah M. Muljadi Djojomartono, Jakarta: Panitia Penerbit Dunia Baru Islam, 1966.

Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, cet. ke-1. Jakarta: UI-Press, 1995.

Suara hidayatullah, Edisi 09/XIII/ Syawal 1421.

Suryanegara, Ahmad, *Menemukan Sejarah*. Bandung: Mizan, 1995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan dalam Hukum Islam,* cet. I, Padang: Angkasa Raya, 1990.

Toprak, Binnaz, *Islam and Political Development in Turkey.* Leiden: E.J. Brill, 1981.

Turmudi, Endang & Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia.* Jakarta: Lipi Press, 2005.

Wahid, Abdurrahman "Masa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan berbangsa," *Prisma,* edisi Ekstra, 1984.

Wahid, Salahuddin "Mustahil Terjadi Formalisasi Syari`at Islam pada Tingkat UUD 1945", *Islam & Good Governance,* Edisi ketiga, Juli 2002.

----------. "Sekularisme di Turki dan di Indonesia." Artikel diakses pada 25 Juli 2007 dari http://www.mail-archive.com/kmnu2000@yahoogroups.com/msg08.

Walsh, J.R., "Ataturk, Mustafa Kemal," dalam *Encyclopedia International,* II, 1977.
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id
Ward R. E. and D. A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey* Princeton University Press, 1964.

Al-Wa`ie, "Mengapa Harus Khilafah.", No. 55 Edisi Khusus Maret 2005.

Wortham, H. E, *Mustafa Kemal of Turkey.* London: The Holme Press, 1930.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam.* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997.

Yusuf, Burhanuddin, "Sekularisasi Mustafa Kemal di Turki," Tesis Magister, IAIN Alaudddin, Ujung Pandang, 1995.

Yusuf, Moh. Asror, ed., *Agama sebagai Kritik Sosial di tengah Arus Kapitalisme Global*", (Yogyakarta: Ircisod, 2006)

Zarkasyi, Fahmy, "Memahami Barat" *Islamika,* Vol. III No. 2. (Januari-Maret, 2007)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zein, Kurniawan dan Sarifuddin HA, *Syari`at Islam Yes Syari`at Islam No,* Jakarta: Paramadina, 2001.

Zuhri, Muh. "Sejarah Politik Islam", dalam *Tarjih* Jurnal Tarjih dan Pengembangan pemikiran Islam, Edisi ke-3 Januari 2002.

Zurcher, Erik J., *Turkey: A Modern History,* London: IB Tauris & Co Ltd, 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sunan Ampel

SURABAYA – JAWA TIMUR

Dr. Mohammad Salik, M.Ag. adalah dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Surabaya. Ia lahir di Blitar, 12 Desember 1967. Pendidikan S1 diselesaikan di IAIN Sunan Ampel pada tahun 1999. Kemudian ia melanjutkan S2 pada program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta selesai tahun 1999. Program S3 ia selesaikan pada pada Perguruan Tinggi yang sama pada tahun 2008 dengan disertasinya berjudul "Respon Intelektual Muslim Mesir dan Indonesia atas Sekularisme Mustafa Kemal." Di antara buku-bukunya yang telah diterbitkan: Building English Skill for Islamic Studies (Penerbit Diantama Surabaya, 2002); Perlawanan Wanita (Sebuah Pendekatan Otentik Religius) (terj.) (Penerbit Cendekia Paramulya, Malang, 2002); Islam Agama Teroris (terj.) (Penerbit Arkola Surabaya, 2003); Improve Your Reading Skill (Penerbit DakwahPress, Surabaya, 2008); Mahir Berbahasa Inggris 1, 2, 3 (3 Jilid) (Penerbit Pustaka Mutiara, Bogor, 2008); Agama dan Negara (Menelusuri Gagasan Mustafa Kemal dalam Konteks Indonesia (Penerbit Edufutura, Surabaya, 2009); Konsep Negara Islam Menurut Abul A`la al Maududi (Penerbit Edufutura, Surabaya, 2009)

Edufutura Press
Jl. Pagesangan 2H No.1 Surabaya

ISBN: 978-979-19856-1-1

9 789791 985611